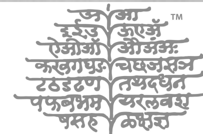
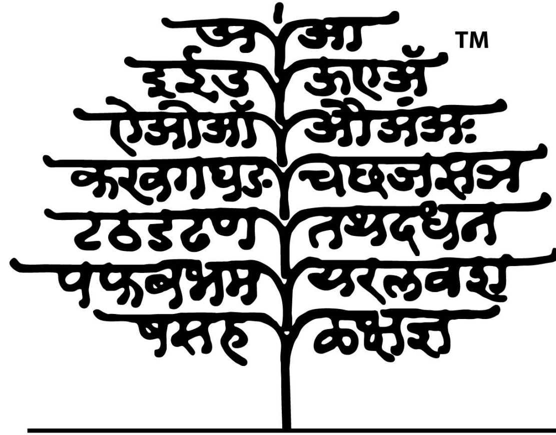
नवभारत

वर्ष २ रें]   ऑगस्ट १९४९   [अंक ११ वा

१ रुपया







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

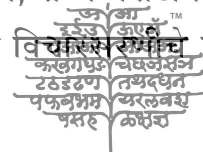
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

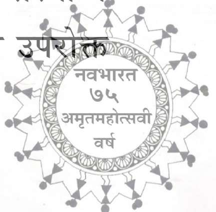
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

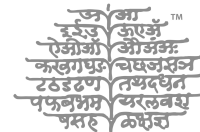
अनुक्रमणिका





या अंकांतील जाहिराती

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

विक्रीस तयार !

नवभारत

अनेक ग्राहकांच्या मागणीवरून 'नवभारता' च्या पहिल्या वर्षाच्या (ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर १९४८) बारा अंकांचें उत्कृष्ट बांधीव पुस्तक विक्रीस तयार असून म. ऑ. नें रु. पंधरा फक्त आल्यास तें रजि. बुक-पोस्टानें घरपोंच पाठवूं. व्ही. पी. नें पाठविलें जाणार नाहीं.

जुने अंक विकत घेऊं

'नवभारत' चे जानेवारी १९४८ व मार्च १९४८ हे दोन अंक आमचेकडे मुळींच शिल्लक नसल्यानें ते योग्य किंमतीस विकत घेऊं. वरील अंक कोणाकडे असल्यास त्यांनीं आम्हांस कळविण्याची अवश्य कृपा करावी.

व्यवस्थापक
'नवभारत'
२९१ शनिवार, पुणें २

जाहिरातीचे दर

	सबंध पान	अर्धे पान	पाव पान
एक वेळ	७५	५०	३५
तीन वेळां	७० प्रत्येक खेपेस	४५ प्रत्येक खेपेस	३० प्रत्येक खेपेस
सहा वेळां	६५ ,,	४० ,,	२५ ,,
बारा वेळां	६० ,,	३५ ,,	२० ,,

पाव पानापेक्षां कमी जाहिरात स्वीकारली जात नाहीं.

कव्हर पान नं. ४	प्रत्येक वेळेस	१५० रुपये
कव्हर पान नं. २ व ३	,, ,,	१२० रुपये

(१) सर्व जाहिराती 'जाहिराती व जाहिरातदार' या सदरांत छापल्या जातात.
(२) शक्य असेल त्या वेळेस जाहिरातदारांचा थोडक्यांत परिचय देण्याची पद्धत स्वीकारलेली आहे.
(३) एका पानांत दोन कॉलम्स असतात.
(४) पानाचा आकार ८॥''×५।''

व्यवस्थापक
'नवभारत'
२९१ शनिवार, पुणें २.





औद्योगिक वृत्त-विशेष

(पॅरेमाउंट पब्लिसिटी सिंडिकेट लि., पुणें २ तर्फे प्रकाशित)

गोदावरी ॲग्रिकल्चरल प्रॉडक्ट्स लि. (९८८, मेनरोड, नाशिक) ही पांच लाखांची खाजगी कंपनी शेती, दूधदुभतें वगैरे उद्योग करण्यास निघाली असून श्री. वामनराव नारायणराव चांदवडकर हे तिचे पाहिले डायरेक्टर आहेत.

शेअरबाजार नरम आहे, तरीहि **मे. आयुर्वेदाश्रम फार्मसी लि** (अहमदनगर) या पब्लिक



चेअरमन महर्षि वैद्य पंचानन गंगाधरशास्त्री गुणे

लिमिटेड कंपनीनें ता. २५ जून १९४९ पर्यंत सुमारें १,२५,००० चे शेअर्स खपविले असून शेअर-विक्री जोरानें चालू आहे. आयुर्वेदाचे क्षेत्रांतील महर्षि वैद्यपंचानन गंगाधरशास्त्री गुणे या कंपनीचे चेअरमन असून बॅ. रामराव देशमुख, घटनापरिषदेचे सदस्य, श्री. ह. वि. पाटसकर प्रभृति नामवंत मंडळी डायरेक्टर बोर्डावर आहेत. श्री. कृ. ग गुणे, बी. एस्सी. (फार्म.) यांस कंपनीचे मॅनेजिंग डायरेक्टर नेमण्यात आलें आहे.

मोती प्रॉडक्ट्स् (सोलापूर) यांनीं ग्राहकांना सोईस्कर अशा पॅकिंगमध्यें निलगिरी तेल बाजारांत आणलें आहे. निर्भेळपणा व माफक किंमत यामुळें मोती निलगिरी तेलाची विक्री चांगली होत आहे.

चित्रपट-व्यवसायास परिचित असलेले श्री. राम एल्. गोगटे यांनीं **असोसिएटेड एज्युकेशनल फिल्म्स् लि.** (शिवलाल मोतीलाल मॅन्शन, बेलासीस रोड; मुंबई ८) ही वीस लक्ष रु. ची अधिकृत भांडवलाची खाजगी कंपनी शैक्षणिक चित्रपटांचें वितरण व प्रदर्शन करण्याकरितां स्थापन केली आहे. स्वतंत्र हिंदुस्थानांत शैक्षणिक चित्रपटांचें भवितव्य उज्ज्वल आहे.

कूपर इंजिनिअरिंग लि. (सातारा रोड) या कारखान्यांत उच्च प्रतीचे पॉवर लूम्स्, इंजिनें व शेतीसाठीं औतें वगैरे माल तयार होत असून टॅरिफ बोर्डाचे अध्यक्ष श्री. जी. एल्. मेहता यांनीं कारखान्यास भेट दिली तेव्हां उत्पादनांतील प्रगति पाहून त्यांनीं आनंद व्यक्त केला.

———

अनुक्रमणिका





सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त-मंडळाचें मासिक

वर्ष दुसरें | अंक अकरावा

नवभारत

ऑगस्ट १९४९

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर-आचार्य स. ज. भागवत - श्री. हरि कृष्ण मोहनी - प्रा. वि. म. बेडेकर
का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त-मंडळाकारितां तेथेंच नवभारत कार्यालयांत प्रसिद्ध केलें.

अनुक्रमणिका





' नवभारत, ' ऑगस्ट १९४९

लेखक–परिचय

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय या अंकांतील इतर लेखकांचे लेख ' नवभारतां ' त पूर्वी आले असून त्या त्या वेळीं त्या लेखकांचा परिचय दिला आहे–– का. सं.]

प्रा. भवानीशंकर श्री. पंडित— नागपूर येथील मॉरिस कॉलेजांत मराठीचे प्राध्यापक; ' पिन्चलेला पांवा ', ' बीजेची कोर ', ' चवथीचा चांद ', ' पौर्णिमेचें चांदणें ' इत्यादि काव्यसंग्रहांचे कर्ते.

डॉ. रा. चिं. श्रीखंडे, एम्. बी. बी. एस्.— (कोल्हापूर) ' वाङ्मय–श्री–खण्ड', ' सुश्लोकगोविंद ', ' सुश्लोक-कुमार ' इत्यादि पुस्तकांचे कर्ते.



मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल, अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठीं जें आपलें सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेलें असेल, उच्च वातावरणांतील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेनें संगृहीत केलेला असेल, त्याचें दिग्दर्शन हेंच संस्कृति-पोषक वाङ्मय होऊं शकतें, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

संचालक व संपादक-मंडळांतील सर्व व्यक्ती यांचेंही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असें नाहीं. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधीं सदृश अशा दृष्टिकोनानेंच त्यांना एकत्र आणलें आहे. तथापि प्रत्येकाचें व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होतां, विकास व्हावा या दृष्टीनेंच त्यांचें सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ति आपल्या नांवानें प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका

श्री. जयंतीलाल आचार्य : अनुवादक : श्री. ना. ग. जोशी

बाउल आणि त्यांची गीतसृष्टि

(१)*

भारताच्या प्राचीन आर्य संस्कृतीचा उषःकाल ऋग्वेदकाळीं झाला असें इतिहासकार सांगतात. पण त्यापेक्षांहि प्राचीन लोकसाहित्य, लोकधर्म यांचे अवशेष आपणांला अथर्ववेदाच्या कित्येक सूक्तांत सांपडतात. आणि उरलेलीं आख्यानें, म्हणीं हीं महाभारत व इतर पुराणें यांमध्यें समाविष्ट झालीं आहेत. प्रत्येक जनसमूहाच्या संस्कृतीचें हृदय त्याच्या लोकसाहित्यांत दिसून येतें; परंतु या प्रकारचा आविष्कार विद्वानांना मात्र उशीरां प्राप्त होतो.

बाउलांची पूर्वपरंपरा

बाउल लोक सांगतात कीं त्यांच्यासारखे बंडखोर पूर्वी पुष्कळ होऊन गेले आहेत. समाजांतील रीति-रिवाज आणि कायदेकानू यांपासून बहिर्मुख होऊन स्वतंत्र धोरण ठेवून जीवन जगणाऱ्या 'व्रात्यां'चीं सूक्तें अथर्ववेदांत आढळतात. 'व्रात्यां'बद्दल त्या वेळच्या समाजांत मानहि होता असें पुढील कित्येक उताऱ्यांवरून समजून येईल :

व्रात्य आसीद् इयमान एव। स प्रजापतिं समैरयत्। (व्रात्य नेहमीं गतिशील असे; त्यानें प्रजापतीला संचालित केला.)

सोऽवर्धत, स महानभवत्, स महादेवोऽभवत्। (तो वाढला, महान् झाला, महादेव झाला.)

यदेनमाह ' व्रात्य, यथा ते प्रियं तथास्त्वि 'ति, प्रियम् एव तेनावरुन्द्धे। (जो व्रात्याला म्हणूं शकेल कीं 'हे व्रात्य, तुझें प्रिय होवो', त्यालाहि प्रिय लाभेल.)

बाउलांच्या सहजमार्गाचें मूळ या व्रात्यांच्या प्रकरणांत दिसून येतें.

श्री. रवींद्रनाथ ठाकूरांनीं परदेशांत बंगाल्यांतील बाउलांना प्रथमच प्रसिद्धि दिली. त्यांनीं "हिंदुस्तानचा एक लोकधर्म" या विषयावर व्याख्यान दिलें. या व्याख्यानाचे त्यांनीं दोन भाग केले: (१) बौद्ध धर्म आणि (२) बाउलांचा धर्म. सामान्यपणें पाहतां या दोहोंत जमीनअस्मानाचें अंतर दिसतें; पण तत्त्वपिपासु नजरेला दोहोंमध्यें एकच प्रवाह वाहत असलेला आढळून येतो. त्यांच्या शब्दांत "या दोन्ही भिन्न आदर्श असलेल्या धर्मांची एकत्र चर्चा करण्यांत माझा उद्देश असा आहे कीं त्यामध्यें असलेली मौलिक एकता आपणांस दाखवावी. आपल्यांत असलेल्या अनंत शक्तीची उपलब्धि करण्याची तीव्र इच्छा दोन्हींमध्यें अस्तित्वांत आहे; आणि ही उपलब्धि रूढिग्रस्त कायद्याच्या द्वारें नव्हे, तर सत्यासह मानवाचा पूर्ण योग साधून प्राप्त करावयाची. दोन्हीहि असें मानतात कीं आपल्या अंतिम ध्येयाची उपलब्धि आपणांमध्येंच वास करीत आहे."

रवीन्द्रनाथांच्या जीवनावर या बाउलांनीं केवढा परिणाम केला आहे त्याविषयीं लिहितांना एक समालोचक म्हणतात :

"The third (epoch) dawns with the poet's understanding of the Bauls: how the modern master-singer met the older master-singers."

* या लेखाचा (१) बाउलविषयक भाग श्री. रवीन्द्रनाथांच्या 'मानवधर्म' या गुजराती अनुवादाला जोडलेलें परिशिष्ट २ होय; (२) गीतांबद्दलचा भाग श्री. क्षितिमोहन सेनांशीं झालेला वार्तालाप असून तो 'क्षितिबाबूंचा प्रसाद' या शीर्षकाखालीं 'बुद्धिप्रकाश' त्रैमासिकांत प्रसिद्ध झाला होता. —अनुवादक





रवीन्द्रनाथांनीं १९३०त दिलेल्या "हिबर्ट लेक्चर्स्" मध्यें बाउलांच्या सिद्धांताविषयीं बरेच वेळां उल्लेख केले आहेत. त्यावरून या लोकधर्मांत केवढें जीवनतत्त्व सामावलें आहे याची कल्पना येते.

'बाउला'ची व्युत्पत्ति

'बाउल' शब्दाची व्युत्पत्ति अनेक प्रकारें सुचविली गेली आहे. कित्येक जण, मूळ शब्द 'वायु' होय, असें मानतात. हा 'वायु' म्हणजे योगशास्त्रांत आलेला 'वायु', ज्याच्या योगें शरीरांतील स्नायूंच्या शक्तीचा संचार होतो. देहाच्या स्नायुनिष्ठ शक्तीचा संचार करून प्राणसंचय करण्याची साधना जो करतो तो 'बाउल.' कित्येक असें मानतात कीं श्वासोच्छ्वासांचा संरोध करून दीर्घ जीवन प्राप्त करण्याची साधना करतो तो 'बाउल.' कित्येक 'बाउल' हा 'वातुल'मधून आला असें मानतात. कित्येक त्याची व्युत्पत्ति 'वजुल' शब्दांतून सांगतात. 'वजुल' म्हणजे 'वज्रधर' (वज्रयान मार्गाचा गुरु). पण 'बाउलां'विषयीं सध्या प्रमाणभूत समजले जाणारे श्री. क्षितिमोहन सेन 'बाउल' शब्द संस्कृत 'वायु' मधून आला हें मत स्वीकारतात. "चैतन्यचरितामृत"कार व मध्यकाळांतील अनेक संत या शब्दाचा प्रयोग करतात. कबीर म्हणतो:

बिरह भुअंगम तन डसे, मन्त्र न माने कोई।
रामवियोगी ना जीवै, जीवै तो 'बाउर' होइ॥
(बीजक, साकी ९७)

बाउलांचे सिद्धान्त

हे बाउल लोक वस्तुतः आपल्या गानांत, प्रेमांत आंतरिक तत्त्वाच्या शोधांत वेडेपिसे होऊन जातात. ते बाह्य बंधनें स्वीकारीत नाहींत. परंपरेनें चालत आलेले रीतिरिवाज, जातिभेदांचीं बंधनें ते फेंकून देतात. अशा प्रकारें तें खरेखुरे नॉन-कन्फार्मिस्ट (non-conformists) आहेत. त्यांच्या साधनेचें मुख्य अंग गान हें आहे. ते असें मानतात कीं गानामध्येंच मनुष्य आपला भाव पूर्णपणें प्रगट करूं शकतो. पण ते वाटेल तेथें गान गात फिरत नाहींत. समाजांत ते मृतप्राय राहूं इच्छितात. सूफी लोक ज्याला 'फना' म्हणतात, वैष्णव ज्याला 'जविन्-मुक्त' म्हणतात, तसली अवस्था ते स्वीकारतात. ते असें मानतात कीं खरें शुद्ध प्रेम अहेतुक असलें पाहिजे, प्रयोजनातिरिक्त असलें पाहिजे. समाजाचीं बंधनें आणि शास्त्रोक्त विधि यांच्या द्वारा स्वीकारलेलें प्रेमच केवळ शुद्ध असतें असें नव्हे. अशा तऱ्हेची बाउलांची भावना आपणाला अथर्ववेदांतील 'उच्छिष्ट' सूक्ताची आठवण करून देतात.

ऋतं सत्यं तपो राष्ट्रं श्रमो धर्मश्च कर्म च।
भूतं भविष्यदुच्छिष्टे वीर्यं लक्ष्मीर्बलं बले॥

समस्त कला, साहित्य, तत्त्वज्ञान यांचें आदिस्थान प्रयोजनातिरिक्त प्रेमांतच असतें. हा भाव रहस्यमय भाषेंत या सूक्तामध्यें वर्णिला आहे.

त्यांचा एक 'देहतत्त्व' अथवा 'कायासाधन' हा प्रधान सिद्धान्त आहे. ते शरीराला मंदिराप्रमाणें पवित्र मानतात; कारण, त्यांत 'मनेर मानुष' (मनांतील—हृदयांतील मानव) वास करीत असतो. ते म्हणतात: 'जाहा आछे भांडे, ताहा आछे ब्रह्माण्डे' (जें पिंडीं तें ब्रह्मांडीं). 'शिवसंहितें'तहि योगमार्गद्वारां या भावनेची उपलब्धि करावी असें लिहिलें आहे:

देहेऽस्मिन्वर्तते मेरुः सप्तद्वीपसमन्वितः।
सरितः सागराः शैलाः क्षेत्राणि क्षेत्रपालकाः॥
ऋषयो मुनयः सर्वे नक्षत्राणि ग्रहास्तथा।
पुण्यतीर्थानि पीठानि वर्तन्ते पीठदेवताः॥
जानाति यः सर्वमिदं स योगी नात्र संशयः॥

कबीर म्हणतो कीं या घरांतच बागबगीचा आहे, काशी-द्वारका आहे, जगत्कर्ता आहे. दादू म्हणतो: 'हें शरीर माझें शास्त्र आहे, त्यांत परमदयाळानें आपला संदेश लिहिलेला आहे.'

"मनेर मानुष" अथवा हृदयमानव

बाउलांचें हृदय हा 'मनेर मानुष' (हृदयस्थ मानव) शोधून काढण्यासाठीं विरहानें अहर्निश जळत असतें. तो गातो:

आमि कोथाय पाबो ता'रे, आमार मनेर मानुष जेरे।
हाराये सेई मानुषे, ता'र उद्देशे देशविदेशे बेडाई घुरे॥
लागि सेई हृदय शशि सदा प्राण हय उदासी।
पेले मन होतो खुशी, दिवानिशि देखताम नयन भरे॥

"माझा तो हृदय-मानव मला कुठें मिळेल! त्याच्यासाठीं मी देशोदेशीं फिरत आहे. त्या सौन्दर्य-शशीच्या शोधांत माझें मन उदासी झालें आहे. डोळे भरून त्याला पाहावें म्हणून माझ्या हृदयाला परम व्याकुळता वाटत आहे." या प्रेमाच्या पागलाचें,





हृदय-मानवाचें शोध करणाऱ्या फकीराचें अस्फुट दर्शन घ्यावयाचें असेल तर श्री. नन्दलाल बसूंचें 'बाउल' नांवाचें चित्र पाहावें अशी माझी शिफारस आहे.

एका पारसीक देशांतील सुफीनें असेंच गायिलें आहे :

"On the way to the truth,
there are two temples;
One is the outer temple,
the other the temple of the heart.
As long as thou canst,
make pilgrimage to hearts,
Because one single heart
is more than a thousand temples."

प्रभूची लीला इतकी चमत्कृतिपूर्ण आहे कीं मानवाची कृत्रिम लीला तिच्यापुढें निस्तेज ठरते :

जीवे जीवे चाइया देखी, सबइ ता'र अवतार।
ओ तुइ, नूतन लिला कि देखाबी, जार नित्य लीला चमत्कार॥

(जीवाजीवांत त्याचा अंश भरून राहिला आहे. अरे मानवी प्राण्या, तूं नवीन लीला कसली दाखविणार? त्याची लीला नित्य नवीन आहे.)

असमान व्यक्तींमध्यें खरें शुद्ध प्रेम असूं शकत नाहीं. म्हणून प्रभूची भक्ति करावयाची तीहि सखा म्हणून, प्रिय म्हणून. जेव्हां 'भांडा'मध्यें शुद्ध, अनंत, आनिर्वचनीयाचें दर्शन होतें तेव्हां समस्त 'ब्रह्मांड' सौंदर्यमय भासतें. प्रथम ज्या ठिकाणीं कृत्रिमता वाटत होती तेथें प्रकृतीची चिरस्थायी मूर्ति खऱ्या स्वरूपांत आविर्भूत होते. म्हणूनच कबीर म्हणतो :

घर घर दीपक बरै, लखै नहिं अन्ध है।
लखत लखत लखि परै, कटै जमफन्द है॥

(घरोघर दीप जळत आहे, अंधाला तो दिसत नाहीं. पाहतां पाहतां जेव्हां त्याचें दर्शन होईल, तेव्हां मृत्यूचा पाश तुटून जाईल!)

असा हा 'अंतःशरीरे ज्योतिर्मयो हि शुभ्रः' बाउलाचा हृदयमानव आहे. तो सूफी लोकांचें 'सनम' आहे, ग्रीकांचा 'Logos' आहे. अंतरांतील उपलब्धींचा आविर्भाव वाक्यांच्या द्वारें प्रकट करतांना प्रत्येकानें आपआपली भाषा वापरली आहे. पण उपलब्ध वस्तु एकच होय.

'सगळे मानव तुझे गुरू'

बाउल असें मानतो, कीं जन्मतःच त्याला दीक्षा लाभली आहे. तो गातो:

आमार जे-दिन जनम से-दिन आमि दीक्षा पेयेछि।
एक अक्षरेर मन्त्र मायेर भिक्षा पेयेछि
दीक्षा विना चाले ना जे एकहि प्राणेर श्वास,
सेइ कथाते गभीर आमार रये छे विश्वास।
आमि नीर पेयेछि, क्षीर पेयेछि, पराण पेयेछि,
ता'रि साथे साथे मायेर शिक्षा पेयेछि॥

(माझा ज्या दिवशीं जन्म झाला त्या दिवशींच मला दीक्षा मिळाली. मातेची भिक्षा एक अक्षराच्या मन्त्रानें मिळविली. प्राणाचा एकहि श्वास दीक्षेवांचून चालणार नाहीं असा माझा दृढ विश्वास आहे. मातेचे अश्रू मिळविले, मातेचें दूध मिळविलें, मातेमधून प्राण मिळविला; त्याबरोबरच मातेची भिक्षाहि मीं मिळविली.)

बाउलांचा गुरु कोण?

गुरु बोले कारे प्रणाम करबि मन?
तोर आथिक गुरु, पथिक गुरु, ओतोर गुरु अगणन,
ओतोर गुरु सर्वजन!
गुरुरे तोर बरण-डाला गुरुरे तोर मरण-ज्वाला!
गुरुरे तोर हृदय-व्यथा, जे झराय दुनयन!!

(हे मना, गुरु म्हणून तूं कुणाला प्रणाम करशील? तुझ्या पावलापावलांवरून येणार—जाणार तुझे गुरु आहेत; अरे, तुझे असंख्य गुरु आहेत, सगळे मानव तुझे गुरु आहेत, फुलांची परडी तुझा गुरु आहे, मरण-ज्वाला तुझा गुरु आहे, हृदयव्यथेमुळें डोळ्यांतून वाहणारे अश्रू तुझे गुरु आहेत.)

पण अशा तऱ्हेच्या गुरुविषयक भावनेच्या मागें वास्तविकता कोणती आहे? ते म्हणतात कीं, गुरूला ओळखण्यापूर्वीं स्वतःला प्रथम ओळखलें पाहिजे. जोंपर्यंत आपल्या अंतरांतच असणाऱ्या तत्त्वांची उपलब्धि झाली नाहीं तोंपर्यंत गुरूच्या मागेंमागें जाण्यांत काय उद्देश? लालन नांवाचा बाउल म्हणतो कीं, आत्म्याला जाणल्यावर "साँइ बहु दूरे नाई" (प्रभु फार दूर नाहीं.) कबीरहि म्हणतात कीं : "परमातम गुरु निकट बिराजै! जाग जाग मन मेरे॥" याप्रमाणें बाउल गुरूला भितात;





कारण कदाचित् तो आपल्या शिष्याच्या जिवंत आत्म्याला योग्य रीतीनें विकास साधूं देणार नाहीं.

'सहज' साधना

त्यांच्या साधनेचें मुख्य आलंबन 'सहज' आहे. हें 'सहज' मध्ययुगांतील सर्व संतांमध्यें दिसून येतें. द्वैत, अद्वैत वगैरे तार्किक कल्पनांमध्यें गोते खात न बसतां त्यांनीं सरळ प्रेमाचा सहज मार्ग स्वीकारला. हा सहज मार्ग नागपंथाच्या सिद्धगणांनीं सुमारें आठव्या शतकांत फार जोरांत सुरू केला. त्यानंतर जयदेव, बिल्वमंगल, चंडीदास, विद्यापति, कबीर, नानक, रज्जब, दादु वगैरे कवींनीं व संतांनीं तो पुढें चालविला.

बंगाल्यांतलि वैष्णवधर्माचे संस्थापक चैतन्य महाप्रभु यांना लहानपणीं 'क्षेपा निमाई' (वेडा निमाई) म्हणत. सध्यांचे बाउलहि चैतन्यांनाच आदिप्रवर्तक समजतात. त्यामुळें बंगाल्यांतील वैष्णवांच्या मेळ्यांत बाउलहि जातात व आपली मंडळी जमवितात.

ते, प्रेमाला स्थूलांतून सूक्ष्मांत परिणत करावें लागतें, असें मानतात. ते प्रेमाला 'परश-मण्या'ची उपमा देतात.

प्रेम आमार परशमाणि। तारे छुंइले जे काम हय रे सेवा ॥
(प्रेम स्पर्शमणि आहे. त्याला स्पर्श केल्यानें कामाची सेवेंत परिणाति होते.)

याविषयीं एकदां एका (निताई नांवाच्या) बाउलाला श्री. क्षितिमोहनबाबूंनीं विचारलें: "बाबा, तुम्ही प्रेमाचा अनुभव कसा मिळवितां?" बाउल म्हणाला: "भाई, माझी स्त्री मरण पावल्याला आतां दहाबारा वर्षें झालीं. ती जिवंत असतां मी तिच्यासह स्थूल स्वरूपांत राहिलों होतों; पण तिचें खरें स्वरूप मला कळलें नव्हतें. परंतु तिचा खरा परिचय कांहीं काळापूर्वीं एका क्षणांत झाला. तिच्या खऱ्या शुद्ध अनंत मूर्तीचें मला दर्शन झालें." बाउल म्हणतो :

कारे बोलाबो, के करबे वा प्रत्यय।
आछे एइ मानुषे सत्य नित्य चिदानंदमय ॥
(कोणाला सांगूं? कोण विश्वास ठेवील? या मानवांतच सत्य-नित्य-चिदानंदमय विराजमान आहे.)

सर्व धर्मांप्रमाणेंच या बाउलांमध्येंहि कित्येक विपरीत गोष्टी दिसतात. पण त्यांचा धर्म वाहतोच आहे; कारण त्यांच्यामध्यें गतिशीलता आहे. त्यामुळेंच रवीन्द्रनाथांनीं म्हटलें आहे :

"On the inaccessible mountain-peaks of theology, the snows of mud remain eternally rigid, cold and pure. But God's manifest shower falls direct on the plain of humble hearts, flowing there in various channels, even getting mixed with some mud in its course, as it is soaked into the underground currents, invisible, but ever-moving."

या सहज साधनेचें सार थोडक्यांत रज्जबजींनीं असें सांगितलें आहे :

रज्जब वसुधा वेद सब।
कुलि आलम सुकुरान ॥
पंडित काजी वै थडै।
दफ्तर दुनिया जान ॥

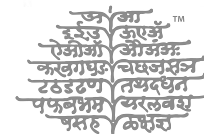
(२)*

'भूत' आणि 'भव्य'

अहमदाबादला एके दिवशीं दुपारीं (श्री. क्षितिमोहन सेन वगैरे) सगळे बसले असतां एका मित्रानें प्रश्न विचारला: "बाबूजी, हल्लीं 'रोमँटिसिझम्', 'क्लासिसिझम्' वगैरे जीं आहेत त्यांविषयीं आपणांला काय वाटतें?" बाबूजींनीं म्हटलें:

---

* श्री. क्षितिमोहन सेन यांचा बाउल व त्यांचा संप्रदाय याविषयीं बोलण्याचा अधिकार सर्वमान्य आहे. ता. ७-१०-३८ ते २०-१०-३८ या काळांत ते गुजरातेंत स्नेह्यांना भेटण्यास आले असतां झालेल्या 'ज्ञानगोष्ठी' श्री. जयंतीलाल आचार्य या त्यांच्या दीक्षावान् शिष्यांनीं संकलित करून "बुद्धिप्रकाश" त्रैमासिकांत "क्षितिबाबूंचा प्रसाद" या शीर्षकाखालीं 'ज्ञानगोष्ठी'- सदरांत प्रसिद्ध केल्या. त्यापैकीं बाउलांच्या गीतांविषयींचा भाग पुढें दिला आहे. —अनुवादक





बाउल आणि त्यांची गीतसृष्टि

"हें सर्व विभागीकरण आपल्याकडे नाहीं; तें आपण उसनें घेतलें आहे. आपल्याकडे फक्त दोनच विभाग आहेत: 'भूत—What Is' आणि 'भव्य—What Should Be' * ज्याला तुम्ही 'रिॲलिस्टिक्' म्हणतां तेंहि 'भव्य'च असतें; तुम्ही जेव्हां म्हणतां कीं ही गोष्ट अशी असली पाहिजे तेव्हां तें 'भव्य' झालें असें समजावें. याची तात्त्विक चर्चा अथर्व-वेदांत 'भूत' व 'भव्य' याविषयींच्या सूक्तांतून केलेली आढळतें.

"खरें पाहतां ही सर्व मारामारी मिथ्या आहे, कारण कोठल्यातरी असीम आदर्शाच्या प्राप्तीचा प्रयास हीच प्रगति आहे. एवढें मोठें विश्व प्रत्येक क्षणाला प्रगति साधीत असतें. कुठें आहे का त्याचा गडगडाट अन् हांहां हूंहूं? आणि मानव नांवाचा क्षुद्र प्राणी 'प्रगतिवादा'ची मिथ्या बडबड करीतच असतो! केवढें हें त्याचें दुःसाहस! जीर्ण—जुनें कधींहि टिकत नाहीं. काळ त्याला नष्ट करून टाकतो. प्रगतीवांचून जीवनच कुठून असणार?

बाउलांचें निमंत्रण

"पूर्व बंगालमधील माझ्या एका जमीनदार मित्राकडे मी बाउलांच्या तपासासाठीं गेलों. हा जमीनदारहि अर्धामुर्धा बाउलासारखाच होता. त्याला बरोबर घेऊन एका गांवाला जाण्याचा कार्यक्रम ठरला होता. जातां जातां रस्त्यांत अचानक ओळ ऐकिली :

मौला चाइ ना आमि भेश्त तोमार।

('हे मौला, मला तुझा स्वर्ग नको आहे.')

ओळ ऐकतांक्षणीं मनांत आलें कीं कोणा तरी बाउलाचेंच गीत असलें पाहिजे. माझ्या मित्राला घेऊन त्या आवाजाच्या बाजूनें गेलों. जाऊन पाहतों तों तेथें बाउलांचा अड्डा रंगांत आलेला. माझ्या जमीनदार मित्राचेच हे सर्व शेतकरी होते. परंतु बाउलांना थोडीच आली आहे उच्चनीचतेची पर्वा! त्यांनीं आमचा सत्कार केला. यांत गाणारा जो होता तो मुसलमान होता. त्याचें नांव ऑबरालि. ऑबरालिला सूचना केली कीं जेव्हां जेव्हां असे बसाल तेव्हां तेव्हां कळवा.

"माझ्या मित्राच्या खोलींत बसलों असतां एक गान ऐकूं आलें :

ओरे भ्रमर भाइ, कोनो काजेर तागिद नाइ।
[(केवल) साँज आंधारे फुटबे जे फुल,
(तोरे तार) खबर कइया जाइ॥
(जखन) सुरेर गन्धे डाकबो तोरे,
(देखि) केमने बन्ध थाकिस् घरे।
(से) प्रेमेर खेलाय शून्य करे
ना दिया पथ नाइ॥

[अरे भ्रमर भाई, कांहींहि कामाची ताकीत नाही।
(केवळ) संध्याकाळीं फुलेल जें फूल
(त्याची तुज) खबर द्यावी कांहीं॥
(जेव्हां) सुरांच्या गंधांत हाकारा करशील
(बघेन) कसा तूं घरीं बंदिस्त होशील।
(त्या) प्रेमलीलेंत बुडीवांचून
दुसरा मार्ग नाहीं॥]

मला लगेच समजून चुकलें कीं हें बाउलांचें निमंत्रण आहे. मी माझ्या मित्राला कळविलें कीं निमंत्रण आलें आहे. त्याला कुठून माहीत निमंत्रणाची प्रथा कशी असते? तो आश्चर्यानें म्हणाला : 'अरे, कोणी आलें तर नव्हतें!' मी त्याला खात्री दिली.

"संध्याकाळ होतांच आम्ही तेथें गेलों. मुसलमान बाउलाच्या वाणींत एक प्रकारचा वेग आढळून येतो. तेथें गाणीं बरींच झालीं; त्यांपैकीं एक देतों.

मदनचें गीत

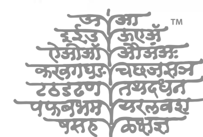
"भगवंताची हाक प्रत्येक मानवाच्या अंतरांत उमटते, परंतु ती हाक ऐकून सहजभावानें कोण त्याच्याकडे धांव घेतो? त्याला रस्त्यांत संप्रदायाच्या अनेक कृत्रिम अडचणी नडतात. म्हणून मदन नांवाचा बाउल म्हणतो :

तोमार पथ ढाइकाछे मन्दिरे मसजेदे
(तोमार) डाक शुने साँइ चलते ना पाइ
रूइखा दाँडाय गुरुते मुरशेदे॥
डुइबा जाते अङ्ग जुडाय,
तातेइ यदि जगत पुडाय
बल् तो गुरु कोथा दाँडाय

---

* याविषयींच्या तात्त्विक चर्चेसाठीं पहा : "मानवधर्म" (गुजराती पृ. १३)

अनुक्रमणिका





अभेद साधन मरेलो भेदे ॥
तोर दुआरेइ नानान् ताला
पुरान कोरान तस्बी माला
भेख पथइ तो प्रधान ज्वाला
काइन्दे 'मदन' मरे खेदे ॥
[तुमचा मार्ग मंदिरांत-मशिदींत झांकला गेला आहे;
तुमची हांक ऐकून, सांई, चालणें कठिण आहे,
पथ गुरूनें मुरशिदनें अडविला आहे.
बुडी मारल्यानें जिथें शांति मिळते,
तिथें सगळें जगत् शेंकून निघतें;
तेव्हां गुरु म्हणावें कोणाला ?
अभेद साधन भेदांत मरतें !
तुझ्या दाराला अनेक कुलपें,
पुराण, कुराण, तसबी, माला;
भिक्षेचा मार्ग मोठी ज्वाला होय !
हाय रे 'मदन' खेदानें मरत आहे !]

"तुम्ही नमाज-नमाज काय करीत बसलां आहांत ? नमाजाची कोणाला पर्वा आहे ? माझा नमाज आणि माझी पूजा तर माझ्या गाण्यागाण्यांत आहे. कोणा फुलाचा नमाज त्याच्या रंगबहरांत आहे, कोणाचा त्याच्या गंधांत आहे; वीणेचा नमाज तिच्या तारातारांतून आहे; मीहि माझा नमाज माझ्या कंठांतून गातों. दिव्याचा नमाज त्याचा प्रकाश होय, नदीचा नमाज तिची जलधारा होय, चंद्र-सूर्यांचा नमाज त्यांचा आलोक होय; माझा नमाज माझ्या तानेतानेंत आहे, माझ्या अणूअणूंत आहे.' हें सुद्धां मदनचेंच गीत.

'तुम्हीच नावाडी आहांत'

"एकदा सगळ्या बाउलांबरोबर एका बेटावर राहणाऱ्या कित्येक बाउलांची भेट घ्यायला निघालों. नदीच्या कांठाशीं आलों तों तिथें भयंकर वावटळ दिसली. सगळे खलाशी आपापल्या होड्या नदीच्या कांठाकडे आणीत होते. आमचा ठाम निश्चय होता, तेव्हां आम्ही निघालों. हे बाउलहि खलाशीच होते. एका बाउलानें होडी सोडली. परत फिरत असलेले ते मासेमारू त्यांना सांगूं लागले, 'अरे तुम्ही पागल आहांत कीं काय ? अशा भयंकर तुफानांत मरून जाल!' तुफान वाढतच होतें. मेघना नदीतील लाटा पुन्हा वेगानें उसळूं लागल्या. आमची होडी इकडून तिकडे आपटायला लागली. तेवढ्यांत एका बाउलानें गीत सुरू केलें:

डुबाओ जदि डुबते राजि।
डुवते पराण व्याकुल आमार,
तोमार सागर होइते हवे आजि॥
(आइज) भाँबछे सकल भयेर बासा,
(आमार) लओ गो तुमि सर्वनाशा।
केनो वा वृथा फलेर आशा
तुमिइ अकूल तुमिइ माझी ॥
[बुडवायचें असेल तर बुडायला तयार आहें !
बुडायला माझे प्राण व्याकुळ होताहेत,
तुम्हांला मात्र सागर बनावें लागेल हो ॥
(आज) सर्व भय-निराशा तुटत आहे।
(आमचा) सर्वनाश करून टाका।
कशाला व्यर्थ फळाची आशा ?
तुम्हीच अ-कूल आहांत, तुम्हींच नावाडी आहांत ॥

तुफान चालूच होतें. अधिकाधिक लाटा नौकेला हेलकावायला लागल्या; तेव्हां दुसरें गीत सुरू झालें :

ढेउ लागे नाय, ढेउ लागे नाय, ढेउ लागे।
तुमि यदि बोशो पाशे, विपद तरास सकल नाशे।
भय करि ना सर्वनाशे भय भागे सब भय भागे॥
ओरे बन्धु ओरे स्वामी, कि तोरे आज कइबु आमि।
बुझिस् तो सब अंतरजामी, आजइ अंतरे मोर कि जागे॥

....

[होडीला आज लाटा स्पर्शत आहेत,
घोंघावणाऱ्या लाटा स्पर्शत आहेत.
तुम्ही जर जवळ बसाल तर विपद् त्रास सर्व नष्ट होईल;
सर्वनाशांतहि भय वाटत नाहीं; भय पळालें, सर्व भय पळालें.
अरे बंधू, अरे स्वामी, आज आम्ही तुला काय सांगावें ?
अन्तर्यामी तूं सर्व जाणतोस, आज माझ्या अंतरांत काय जागृत आहे तेंहि.
ह्या लाटा तर प्रेमाचे हिंदोळे आहेत, प्रेमांत 'मदन' सर्व विसरला आहे;
विपत्ति–आपत्ति आज सर्व खुशी झाली,





त्या रागानें, त्या रागानें ॥
अरे बंधु, अरे सांई, आज प्रेम जागृत आहे,
प्रेम जागृत आहे ॥]

कन्येचें क्रंदन हीच दीक्षा

" बला (बलराम) नांवाचा एक बाउल होता. जवळजवळ ३०० वर्षांपूर्वीची ही गोष्ट. बाउलांची गीतें परंपरेनें चालत आलीं आहेत. हा बला भोई होता. नदींत त्याचा मोठा हक्काचा भाग होता. एकदां नदींतील आपली जागा पाहायला तो होडींतून निघाला. समोरच एका सुकुमार कन्येला निरोप देण्यांत येत होता. निरोपाच्या वेळीं कन्येची आई खूप रडत होती. मुलीला होडींत बसविल्यावर होडी चालूं लागली. नदीत वरींच बांकणें लागतात. तेव्हां मुलीनें नावाड्याला म्हटलें: ' बाबा, होडी जरा सावकाश चालव. माझ्या आईचें आक्रंदन मला ऐकूं दे! '

थामाइयो ढोल ढाकढुली,
ओ भाइ काँशीर झंझनी ।
स्वामीर घरे जाइमु आमि
जेन पलके जुग गणी ॥
तबु धीरे धीरे बाइओरे माझी,
आमि जेन मायिर कांदन शुनि ॥

[ढोलकेवाल्या, ढोल थांबव,
अरे भाई, झांजहि राहूं दे.
स्वामीच्या घरीं जायचें आहे, तेव्हां क्षणाचें मोल युगासारखें आहे.
म्हणून, हे नावाड्या, होडी हळूहळू चालव; मला आईचें क्रंदनच ऐकं येऊं दे ॥]

" कन्येचें हें क्रंदन हीच बलाची दीक्षा झाली. बलाचीं एकदोन गाणीं फारच सुरस आहेत. हीं गाणीं आपल्या गृहसंसारांत दग्ध होणाऱ्या सुकुमार कन्यांनाहि लागू पडण्यासारखीं आहेत:

ओरे मुकुल मुकुल जे,
केने एलि सुकुमार साजे ।
केनो मंदिरे तोर ठाँइ होलो ना,
एलि ए घोर स्मशान माझे ॥
हेथा दहन अग्निशिखा नाचे,
पूजार फुल कि एदेरे आछे ?
एरा प्रेमेर पूजार धार धारे ना,
शुधु दग्ध स्वार्थ काजे ॥

[अरे मुकुल, अरे मुकुल, कशाला सुकुमार साजांत आलास ? मंदिरांत तुला स्थान मिळालें नसावें; तेव्हां तूं या घोर स्मशानांत आलास ॥
येथें तर अग्निज्वाला जळत नाचते आहे, पूजेच्या फुलांचें ह्यांना काय ? प्रेमाची पूजा कोणी मानीत नाहीं; ती स्वार्थापायीं केवळ दग्ध होते]

केन् रे मा गो करलि एमन भूल।
बापमा हो' लेइ हय कि मानुष,
एरा दैत्य समतुल्य ॥
संसारे रे भावलि स्वर्ग,
(ताइ) तोर माथातइ हाँनलो खड्ग ।
हास्ये जे तोर रक्त झरे,
आमार चित्ते विंधे शूल ॥
एदेर स्नेह भालोबासा,
शुधु स्वार्थ सर्वनाशा ।
के बोझे तोर मरमभाषा
एरा बोझे अर्थ कूल ॥
पारिजात तुइ स्मशान माझे,
एलि मा गो किशेर काजे ?
(एमन नित्य) आगुन दिया दग्ध तोरे
देखे मन व्याकुल ॥

[कां गे आई, तूं एवढी चूक केलीस ! आईबाप झाले तरी ते मनुष्य का असतात ! ते तर दैत्यांसारखे होत. संसाराला तूं स्वर्ग मानलेंस, (त्यामुळें) तुझ्या माथीं खड्ग पडलें; तुझ्या हास्यांत रक्त पाझरतें; त्यानें आमच्या मनाला शूल बोंचतो. त्यांचा स्नेह, प्रेम म्हणजे सर्वनाशक शुद्ध स्वार्थ होय; तुझ्या मर्मभाषेची कोणाला जाण आहे ? त्यांना फक्त कडेचा अर्थ समजतो. स्मशानांत पारिजात उगवावा तशी तूं या संसारांत कां आलीस ? तुला नित्य अग्नींत जळतांना पाहून मन व्याकुल होतें.] "

अनुक्रमणिका

प्रा. प्र. रा. दामले

लो. बाळ गंगाधर टिळक : व्यक्तिमत्त्व व कार्य

प्रस्तुत लेखांत टिळकचरित्रांतील मुख्य घटना वाचकांस माहीत आहेत असें गृहीत धरून त्यांचे-वरून टिळकांच्या व्यक्तिमत्त्वाची व मोठेपणाची वैशिष्ट्यें काय व त्यावरून आपणांस आज काय बोध घेतां येईल, याची चर्चा करण्याचा विचार आहे. लेखकाच्या मतें सर्व महत्त्वाच्या बाबतींत टिळकांचें नेतृत्व व त्यांनीं घेतलेल्या भूमिका निर्दोष होत्या. बुद्धि व नीतिमत्ता यांचा इतका अलौकिक उत्कर्ष व्यक्तींत शतकांतून एकाद्याच वेळीं होत असेल. नेत्यामध्यें अवश्य असलेली प्रतिभा, तत्त्व-निष्ठा, व्यवहारकुशलता, व अनुयायांबद्दलची आपुलकी हे गुण त्यांच्या ठिकाणीं पूर्णपणें होते व खऱ्या कर्मयोग्याची स्थितप्रज्ञता व नित्यानित्य-विवेक अंगीं असल्यामुळें यशस्वी राजकारण व उच्च धर्मकारण या दोन्हींचा त्यांच्या खाजगी व सार्व-जनिक जीवनांत उत्तम मिलाफ झाला होता.

अवतारी व्यक्तींच्या लक्षणापैकीं भाग्य हें लक्षणहि टिळकांच्या जीवनांत प्रतीत होतें. आपल्या यशाच्या शिखरावर असतांना त्यांना मृत्यु आला. पूर्वा-युष्यांतील वाद, मतभेद, संकटें या सर्वांवर आपल्या प्रयत्नानें मात करून केवळ महाराष्ट्राच्या नव्हे तर हिंदुस्थानच्या नेत्यांत निरपवाद असें अग्रेसरत्व सिद्ध करून टिळकांनीं आपली जीवनयात्रा संपविली. परंतु शेवटलीं तीन-चार वर्षें सोडलीं तर त्यांचें सर्व जीवन नानाप्रकारचे मतभेद, भांडणें, वाद, गैरसमज, अडचणी यांतच गेलें. आज त्यांच्या निधनानंतर बराच काळ लोटला असल्यानें त्या वादांचें कटुत्व कमी होऊन त्यांची थोरवी सर्वजण अधिक समजूं शकतात, हें खरें असलें तरी टिळकांच्या कार्याचें व व्यक्तिमत्त्वाचें स्वरूप पूर्णपणें कळण्यास त्या वादांचें पुनः स्मरण केलें पाहिजे. व त्यांतील टिळ-कांची भूमिका काय होती, ती तशी कां होती व प्रायः निरपवाद कशी होती हें समजून घेतलें पाहिजे.

टिळकांची शिक्षणविषयक निरपवाद भूमिका

डे. ए. सोसायटीचा टिळकांनीं दिलेला राजी-नामा हा त्यांतील पहिला वादप्रसंग होय. या बाबतींत नेमस्त पक्षांतील व शिक्षणक्षेत्रांतील अनेकांनीं टिळकांस दोष दिला आहे व अजूनहि तितक्या जोमानें नसली तरी हीच वृत्ति अनेक महाराष्ट्रीय सुशिक्षितांची आहे. रा. अळतेकर यांनीं आगरकरांचें विस्तृत चरित्र लिहिलें आहे, त्यांत यानिमित्त टिळकांवर आग पाखडली आहे. डी. ई. सोसाय-टीच्या सुवर्णमहोत्सव–ग्रंथांत जो वृत्तांत आहे त्यांतहि प्रायः तोच सूर आहे. इतरहि अनेक ठिकाणीं तो दृष्टोत्पत्तीस येतो. माझ्या मतें याचें मुख्य कारण हें कीं टिळकांचे दोष दाखविल्याशिवाय गोखले, आगरकर, भांडारकर, रानडे यांचा मोठेपणा सिद्ध होत नाहीं असें या मंडळीस वाटतें. वस्तुस्थिति तशी नाहीं. दुसरें असें कीं टिळक व त्यांचे प्रतिपक्षी यांच्यामध्यें सामान्य व्यवहारांत अधिक सौजन्यपूर्ण कोण होते, अधिक शांत कोण होते, अधिक गोड बोलणारे, कष्टाळू, वक्तशीर कोण होते हा प्रश्न नसून ज्या तत्त्वांकरितां ते प्रतिपक्षी झाले त्यांतील खरा तरतमभाव काय आहे, हा आहे. डी. ई. सोसायटीचा टिळकांनीं राजीनामा दिला त्यांत केलेलीं विधानें असत्य आहेत असें सिद्ध झालें नाहीं. व त्यांत टिळकांनीं घेतलेल्या तात्त्विक भूमिकेकडे दुर्लक्ष झाल्यामुळें उच्च शिक्षणा-ची अपरंपार हानि प्रथम त्या संस्थेकडून व नंतर तिच्या अनुकरणानें इतर अनेक संस्थांकडून झाली आहे. त्या भूमिकेचा मुख्य आशय असाः सरकारी शिक्षणसंस्थांकरवीं आमचें शिक्षणविषयक राष्ट्रकार्य





समाधानकारक होत नाहीं व तें आमचें आम्हींच अधिक चांगलें करूं शकतों, अशा भावनेनें काढलेल्या संस्था 'मिशनरी' निष्ठेनें चालविल्या पाहिजेत. सभासदांनीं आपला संपूर्ण वेळ व शक्ति त्यांतच वेंचिली पाहिजे, दुसऱ्या कोठऱ्याही—विशेषतः अर्थोत्पादक-उद्योगांत भाग घेतां कामा नये. टिळकांचा हा आशय होता. सोसायटीच्या सभासदांनीं अर्धपोटीं राहावें किंवा हाल करून घ्यावे किंवा आपल्या सहकाऱ्यांना कौटुंबिक अडचणींत मदत देऊं नये किंवा त्यांना ती दिल्यास त्यांची मानहानि करावी इतक्या क्षुद्र, विवेकशून्य विचारसरणीचे टिळक नव्हते हें त्यांचें पुढील सर्व जीवन सांगतें. 'माझ्या संसर्गाच्या शंकेनें तुमचीं वतनें जातील, तुम्हांस नोकरींत त्रास होईल, माझ्याशीं संघटन ठेवूं नका,' असें परक्या मंडळीस बजावणारे, सरकारी नोकरांनांही त्यांच्या संकटांत कष्ट सोसून उपयोगीं पडणारे टिळक आपल्या सहकारी स्नेह्यांबद्दल इतके क्षुद्रबुद्धि असतील असें मानणें, किंवा अर्धपोटीं राहण्यानें बौद्धिक प्रगतीही थांबते इतकी शाळकरी मुलांबाळांना समजण्यासारखी गोष्ट त्यांना समजत नव्हती असें कल्पिणें व त्या कल्पनेवर आधारलेलीं तर्कटें रचणें हें अत्यंत असमंजस आहे. डी. ई. सोसायटीच्या प्राध्यापकांनीं विश्रांतीकरितां, संशोधनाकरितां, तत्त्वचिंतनाकरतां सिंहगडावर जाऊन राहावें, असें ते म्हणत. त्यांना पैशाची किंमत कळत नव्हती, किंवा शें-दोनशें रुपयांच्या स्वार्थाला गोखले—आगरकर बळी पडतील असें वाटलें असेल हें असंभवनीय आहे. गोखले व आगरकर यांवरील मृत्युलेखांत, त्यांचा मोठेपणा या स्वार्थत्यागतत्परतेंत आहे, असें टिळकांनीं किती स्वाभाविक कळवळ्यानें म्हटलें आहे, तें ज्यानें वाचलें असेल, त्याला तशी शंकाहि येणार नाहीं. अनियमितपणा, कडवटपणा, तुसडेपणा, बेगुमान वृत्ति हे दोष तरुणपणीं टिळकांच्या आचरणांत असण्याचा संभव आहे. परंतु क्षुद्रबुद्धि व वस्तुस्थितीचें अज्ञान हीं त्यांच्या आसपास कधीं वावरूं शकलीं असतीळ असें वाटत नाहीं. म्हणून टिळक ज्या तत्त्वाकरितां भांडले, व शेवटीं राजीनामा देऊन बाहेर पडले तीं तत्त्वें बरोबर आहेत कीं नाहीं इतकाच प्रश्न विचारांत घेण्यासारखा आहे. अर्थात् पुढें निराळ्या कारणाकरितां, म्हणजे विस्तृत सार्वजनिक जविन व राजकीय धुरीणत्व यांच्या आड सोसायटींतील सभासदत्व येत असल्यामुळें गोखल्यांप्रमाणेंच टिळकांनींही सोसायटी प्रत्यक्ष सोडणें हें क्रमप्राप्तच होतें. परंतु तो भाग वेगळा; त्याबद्दल गोखल्यांनांही कोणी दोष देत नाहीं. सोसायटीचा तोटा, तो देशाचा महालाभच ठरला. परंतु टिळकांनीं राजीनाम्यांत पुरस्कारिलेलीं तत्त्वें माझ्या मतें निरपवाद आहेत; व त्याकडे प्रथम गोखले—आगरकरांसारख्या महाभागांकरितां जें दुर्लक्ष केलें, गेलें तें पुढें अत्यंत हानिकारक ठरलें आहे.

प्राध्यापक वर्गांतील विद्वत्तेची लालसा, तीवरील निष्ठा, व स्वार्थत्यागाची तयारी हीं आजच्याइतकी निकृष्टावस्थेस क्वचितच गेलीं असतील! विद्यापीठांतील लहानसहान द्रव्यलाभाची हाव ज्यांना अनावर होते, विद्यापीठीय निवडणुकींत उमेदवारांच्या लायकीपेक्षां त्यांची ओळख किती उपयुक्त याचें महत्त्व ज्या मतदारांस अधिक वाटतें, टिप्पणी-पुस्तकें लिहिणें व कोचिंग क्लासेस चालविणें यांत ज्यांची अहमहमिका चाललेली असते ते आम्ही टिळक, आगरकर, गोखले यांच्याप्रमाणेंच राष्ट्रोद्धाराचें साधन म्हणून शिक्षणकार्य करीत आहों असें आपणांपैकीं कितीजण प्रामाणिकपणें म्हणूं शकतील याचा, ज्याचा त्यानें विचार करावा. या वस्तुस्थितीस परिस्थितिजन्य इतर अनेक कारणें असलीं तरी, फर्ग्युसन कॉलेजच्या चालकांनीं ५० वर्षांपूर्वी केलेला टिळकांच्या तात्त्विक भूमिकेचा अव्हेर हें एक त्यांतील महत्त्वाचें कारण होय. कोठच्याहि वैयक्तिक कारणपरंपरेनें व प्रासंगिक अडचणीमुळें ही तत्त्वच्युति झाली असली व ती तत्त्वच्युति आहे हें तेव्हां समजलें नसलें, तरी कार्यकारणाचा निसर्गनियम हा निरपवाद आहे व तो आपली सत्ता सर्वांवर चालवितो.

टिळकांवर दुर्धरकत्वाचा आक्षेप!

सामाजिक सुधारणेची टिळकांनीं उपेक्षा केली व कांहीं अर्थी दुटप्पीपणा व अप्रामाणिकपणा प्रदर्शित केला हा एक टिळकांच्या कार्याबद्दल मोठा आक्षेप





आहे. त्यांत एका अर्थी कांहींसें तथ्य आहे. गांधीजी किंवा न्या. रानडे यांनीं ज्या पद्धतीनें राष्ट्रजागृतीचें कार्य केलें त्यापेक्षां टिळकांची पद्धत वेगळी, कांहींशी संकुचित होती. 'राजकारण' हेंच आपलें कार्याचें मुख्य क्षेत्र त्यांनीं स्पष्टपणें मानलें व आपली सर्व शक्ति त्यांतच एकवटली. तसें न करतां राजकारणाबरोबरच समाजकारणाचा गाडाही सुरळीत चालविण्याचा त्यांनीं प्रयत्न केला असता व त्यांत त्यांना यश आलें असतें तर अधिक चांगलें झालें असतें असें म्हणतां येईल. टिळकांसारख्यांनीं समाजसुधारणेचें कार्य हातीं घेतलें असतें तर त्या कार्याला जोम आला असता. प्रश्न इतकाच कीं, टिळक मोठे झाले तरी त्यांच्याहि कर्तबगारीला मर्यादा होती, व परस्परभिन्न व कांहीं अंशीं परिस्थितीमुळें विरोधी अशा दोन कार्यक्षेत्रांत काम करण्याचा प्रयत्न करण्यानें बहुधा दोन्हीहि ठिकाणीं विशेष प्रगति न होण्याचा संभव होता. असें असतां टिळकांपुढें प्रश्न इतकाच होता कीं, यांतील कोठचें कार्य अधिक निकडीचें समजावें ? राजकारण सर्वांत अधिक निकडीचें कार्यक्षेत्र असें टिळक व गोखले दोघेहि मानीत आणि स्वभावभेद सोडल्यास त्या दोघांनींहि इतर कार्यक्षेत्राकडे मुद्दाम सारखीच पाठ फिरविली, असें दिसून येईल. मग गोखले मात्र बरोबर व टिळक चूक असें कां ? गांधीजी किंवा रानडे यांचा वर उल्लेख केलाच आहे. त्यांच्या कार्याचाही पूर्ण विचार केल्यास, दोन्हीही कार्यक्षेत्रांत कार्य करण्याचा प्रयत्न केल्यास दोहोंतही विशेष प्रगति होणार नाहीं अशी टिळक व गोखले यांना वाटणारी भीति निराधार नव्हती, असें दिसून येईल.

याविषयीं आणखी एक महत्त्वाचा मुद्दा लक्षांत ठेवण्यासारखा आहे. तो असा कीं, सामाजिक सुधारणा पाहिजे हें मान्य केलें तरी ती घडवून आणण्याचा आपल्या देशाच्या परिस्थितींत योग्य मार्ग कोणता याविषयीं मतभेद होणें शक्य आहे. टिळकांचें आचरण व त्यांनीं व्यक्त केलेलीं मतें यांचा साकल्यानें विचार केल्यास आंधळेपणानें देशकालांकडे लक्ष न देतां जुन्या चाली चालू ठेवाव्या असें त्यांचें मत नव्हतें व असणें शक्य नाहीं. परंतु सामाजिक सुधारणा या प्रायः शिक्षणानें, विचारानें, समाजाचें मतपरिवर्तन करून, घडवून आणणें श्रेयस्कर असतें. कायद्याच्या किंवा इतर प्रकारच्या बाहेरील दडपणानें तशा त्या घडवून आणल्यास टिकाऊ ठरत नाहींत याची टिळकांना जाणीव होती. आमचे जुने रिवाज देशकालपरिस्थितीप्रमाणें आमचे आम्हीं विचारपूर्वक सुधारावे व समाजधारणेकरितां व उन्नतीकरितां त्यांचा उपयोग करावा, अशा मताचे टिळक होते. म्हणून सनातनी समाजाला उठतां-बसतां शिव्या देण्यापेक्षां प्रामाणिकपणानें, अवश्य व योग्य वाटतील ते फेरबदल उदाहरणानें करावे, नसता गवगवा करूं नये व आधींच डोईजड झालेल्या परकी सरकारला या बाबतींत हात घालावयाला निमंत्रण देऊं नये असें टिळकांस वाटे. आज स्वराज्यांतहि कित्येक विचारी सुशिक्षितांचें व कायदेपंडितांचें असें मत आहे कीं सरकार सामाजिक कायदे जरा अधिक विचारपूर्वक करील तर तें इष्ट होईल. कोठच्याहि एकाद्या-दुसऱ्या सामाजिक चालीरीतींत फरक करावयाचा तर त्याचा सबंध जीवनावर परिणाम काय होईल याचा विचार करून तो करणें जरूर असतें. तसेंच जनतेच्या मताची बहुतांशीं तयारी अगोदर शिक्षणानें व प्रत्यक्ष उदाहरणानें करून मग प्रायः अनुज्ञापक विधींच्या साहाय्यानें नव्या रिवाजांच्या मार्गांतील अडचणी दूर करणें तितकेंच इष्ट असतें. प्रचंड राष्ट्रीय किंवा धार्मिक आंदोलनांत किंवा औद्योगिक व आर्थिक फेरबदल होत असतां, शिक्षणाच्या प्रसारामुळें आलेल्या विवेकवृत्तीमुळें जी सुधारणा होते तीच टिकाऊ व विधायक, म्हणून खरोखरीं समाजोपयोगी असते. शिवाय आपल्या समाजाच्या इतिहासाकडे लक्ष न देतां अगदीं वेगळ्या दृष्टिकोनांतून सुधारणा घडवून आणण्याचा प्रयत्न करणें अनिष्ट असतें व प्रायः व्यर्थ ठरतें. कारण अशा चळवळीस समाजाच्या प्रकृतींत स्थान नसतें. व सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे खरा सुधारक बोलका कमी व क्रियावान् अधिक असावा लागतो. तसा तो असेल तर सहसा तो असहिष्णु नसतो. प्रत्यक्ष कृति करतांना व्यक्तीला जबाबदारी अधिक वाटते, आपल्या कल्पनांच्या





अनुक्रमणिका

खऱ्या मर्यादा समजतात व समाजजीवनाचें सातत्य न बिघडवितां प्रगति करून घेतां येते.

प्रत्यक्ष टिळकांच्या जीवनांत कर्मठपणा, अंधश्रद्धा नव्हती; उलट इतर कोणाही आधुनिक व सुधारणावादी नेत्यांप्रमाणें व त्याहूनही अधिक मोकळेपणानें ते सर्व समाजांत वावरत. सर्वांकरितां सारखे झटत. ते विलायतेहून प्रवास करून आले, आपल्या मुलीस त्यांनीं शाळेंत शिकविलें व त्या वेळच्या मानानें तिचें उशिरा लग्न केलें, मिशन हाऊसमधील चहा-प्रकरणीं सनातनी मंडळींबरोबर सामना केला. या सर्व गोष्टी पाहिल्या म्हणजे टिळकांवरील दुर्धरकत्वाचा आरोप न्याय्य नाहीं असें लक्षांत येतें. टिळकांपेक्षां अधिक कर्तबगार व्यक्ति कदाचित याहिपेक्षां निर्दोष वागूं शकली असती असें कोणी म्हणूं शकेल. परंतु व्यक्तीच्या कर्तृत्वास मर्यादा ह्या असतातच ही गोष्ट लक्षांत ठेविली तर देशाच्या त्या परिस्थितींत टिळकांनीं आपल्या शक्तीचा उपयोग केला त्याहून वेगळा करणें श्रेयस्कर झालें नसतें असाच निर्णय कोणीहि निःपक्षपाती अभ्यासक देईल.

टिळकांची बुद्धिनिष्ठ सामोपचारवृत्ति

सुरतेच्या कॉंग्रेसमध्यें झालेल्या दुफळीबद्दल टिळकांना दोष देण्याची प्रवृत्ति अलीकडे प्रायः नष्ट झाली आहे. तरीपण त्या प्रसंगाच्या निमित्तानें नेमस्त पक्षाचें व राष्ट्रीय पक्षाचें राजकारण, तद्विषयक टिळकांची भूमिका याचा विचार करणें, टिळकांचें व्यक्तिमत्त्व व कार्य समजण्याकरितां, अवश्य आहे. माझ्या मतें या बाबतींतील टिळकांची भूमिका खरोखरच अत्यंत समंजस, विचारी व राष्ट्रहितैक्यबुद्धि दर्शविणारी होती. गोखल्यांच्या निधनानंतर नेमस्त पक्ष स्वतःच्या कार्यशून्यतेमुळें व ध्येयवादाच्या अभावामुळें गोखल्यांबरोबरच प्रायः संपला व गोखल्यांचे शिष्य म्हणविणाऱ्या गांधीजींनीं अगदीं दुसऱ्या टोकास जाऊन सत्याग्रह, कायदेभंग व असहकार यांच्या जोरावर देशव्यापी चळवळ सुरू केली. ती करतांना आपण टिळकांचें राष्ट्रीय पक्षाचेंच कार्य पुढें चालवीत आहों अशी ग्वाही दिली. गांधीजींची चळवळ गोखल्यांच्या व टिळकांच्या–दोघांच्याहि कार्यपद्धतीशीं पुष्कळ बाबतींत जुळणारी नव्हे. परंतु जनतेंत असमाधान निर्माण करणें, ब्रिटिश रियासतीवर शक्य तें दडपण आणणें व त्याकरितां पडतील त्या हालअपेष्टा उघडपणें सोसणें हा महत्त्वाचा भाग टिळक व गांधी यांच्या कार्यांत सारखा होता व आहे. जगांतील परिस्थितीच्या कलाटणीबरोबरच, विशेषतः टिळक व गांधी यांच्या प्रयत्नानें प्रज्वलित झालेली ही असमाधानाची धग न लागती, तर १९४७ च्या ऑगस्ट महिन्यांत इतकी त्वरा करून आपलें स्थान ब्रिटिश साम्राज्यशाही सोडती ना, ही गोष्ट आतां प्रायः सर्वमान्य आहे. म्हणून 'बहिष्कार' पुकारणारे व 'स्वराज्य हा माझा जन्मसिद्ध हक्क आहे' या मंत्राचे द्रष्टे व प्रवक्ते टिळक ह्यांचा कणखर मार्गच त्यांचे समकालीन नेमस्त पुढारी रानडे, मेथा, बॅनर्जी व गोखले यांच्या सौम्य मार्गापेक्षां इतिहासानें अधिक योग्य ठरविला आहे.

परंतु राजकीय पुढारी म्हणून टिळकांचा अनन्यसाधारण थोरपणा माझ्या मतें एका अर्थी त्यांच्या 'सामोपचारवृत्ती'त आहे. नुकतेंच पुण्यांतील एका सभेंत श्री. राजाजी यांनीं टिळकांच्या या महत्त्वाच्या गुणाचा उल्लेख केला होता. सकृद्दर्शनीं टिळक सामोपचारी वृत्तीचे होते हें खरें वाटत नाहीं; व टिळक सौम्य व नेमस्त मनःप्रवृत्तीचे नव्हते या अर्थी तें खरें नाहींहि. परंतु राजकारणांत जी देवघेव लागते, जी देवघेवीची वृत्ति टिळकांच्या तथाकथित जहाल अनुयायांतच केवळ नव्हे तर गोखले, फेरोजशहा यांच्यासारख्या नेमस्त पुढाऱ्यांतहि नव्हती, ती टिळकांमध्यें होती. त्याचें मुख्य कारण टिळक खरे बुद्धिवादी व तत्त्वज्ञानाच्या चिंतनानें स्थिरचित्त झालेले होते. शिवाय त्यांचा देशाभिमान इतका स्वार्थनिरपेक्ष होता व राजकीय घडामोडींतील गुंतागुंतीची त्यांस इतकी स्पष्ट कल्पना होती कीं बहुमताच्या जोरावर 'माझेंच तें खरें' असें म्हणणें किंवा आपलें बहुमत नसल्यास सवता सुभा काढणें अशी त्यांची पद्धत नव्हती. सुरतेच्या बखेड्यांत सर्वांत अधिक निंदा टिळकांची झाली व राग यावयाचा तर त्यांना यावयास हवा होता. परंतु श्रीअरविंद घोष व इतर जहाल नेते यांस टिळकांनींच थोपवून धरण्याचा प्रयत्न केला व कदाचित् टिळक १९०९ मध्यें तुरुंगांत न जाते, तर कॉंग्रेस नेमस्त

पक्षाच्या हातीं गेली नसती. कारण कॉंग्रेसमध्यें राहून ती आपल्या बाजूस करावी अशा मताचे टिळक होते. अमृतसरच्या राष्ट्रीय सभेच्या वेळीं टिळकांनीं आपली तपश्चर्या पणाला लावली असती तर दास—टिळक या पक्षास गांधीजींविरुद्ध तात्पुरतें बहुमत मिळालें असतें ! परंतु टिळकांनीं दुराग्रह दाखविला नाहीं व हा नवा तेजस्वी नेता आपणांत राहात असेल तर सुधारणाविषयक कॉंग्रेसचा ठराव थोडा मवाळ दिसला तरी हरकत नाहीं, अशी भूमिका त्यांनीं घेतली. पुढें लवकरच हा नेता सरकारविरुद्ध बंड करून उठला व टिळकांची (Responsive Cooperation) प्रतियोगी सहकारिता त्यांस व त्यांच्या अनुयायांस 'मिळमिळीत' वाटूं लागली, हें पुढील घटनांवरून दिसतें. त्याकडे लक्ष दिल्यास टिळकांनीं ' माझ्याप्रमाणें तुमचीं बोटें भाजलीं नाहींत व म्हणून तुम्ही अवास्तव आशावादी आहां ' असें गांधीजींना बजावलें तें किती खरें होतें हें समजतें ! प्रस्तुत मुद्दा इतकाच कीं टिळकांची वृत्ति ही तोडून टाकणारी, तडजोडीला प्रातिकूल (exclusive and uncompromising) अशी नव्हती हें या प्रसंगीं सिद्ध झालें. मुसलमान जमातीच्या आडदांड वृत्तीला टिळकांनीं नेहमीं विरोध केला; तरीहि त्यांच्याच पुरस्कारानें, आशीर्वादानें व पाठिंब्यामुळें हिंदु-मुसलमान यांतील पाहिला व शेवटचा, सामोपचाराचा व ब्रिटिशांची मदत न घेतां, असा लखनौ-करार झाला हें लक्षांत घेण्यासारखें आहे.

वरील अर्थीं सामोपचार-वृत्ति हा टिळकांच्या राजकीय धोरणाचा महत्त्वाचा विशेष होता हें पुष्कळाच्या लक्षांत येत नाहीं. उलट पक्षीं, हिंदी जनतेंत ब्रिटिश राजवटीबद्दल सतत व सर्व बाजूंनीं तीव्र असंतोष निर्माण करणें व त्याकरितां धैर्यानें व स्वार्थत्यागपूर्वक चळवळ करणें हा त्यांच्या राजकीय कार्याचा विशेष सर्वमान्य असला तरी त्याचें स्वरूप व त्याच्या पाठीमागील टिळकांची भूमिका काय, याबद्दलही स्पष्ट कल्पना असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येत नाहीं. टिळकांना लावलेल्या अनेक विशेषणांपैकीं सर व्हॅलेन्टाइन यांनीं निंदेकरितां म्हणून लावलेलें Father of Indian Unrest ह्या पदानें टिळकांच्या राजकीय कामगिरीचें उत्तम मूल्यमापन होतें. मुमुक्षु हा संसारदुःखानें त्रस्त अशा मनःस्थितींत असतो व म्हणून गुरुकडे जाऊन तत्त्वज्ञानाची कांस धरतो असें आपल्या तत्त्वज्ञानशास्त्रांत सांगतात. त्याच प्रकारें ब्रिटिश राज्यसत्तेशीं असहकार करून त्यांना हा देश सोडण्यास प्रवृत्त करणारी गांधीजींची चळवळ ही, टिळकादि नेत्यांनीं ब्रिटिश अमदानीबद्दल तीव्र असंतोष दूरदृष्टीनें व स्वार्थत्यागपूर्वक प्रसृत केल्यामुळेंच—शक्य झाली हें लक्षांत ठेवणें अवश्य आहे. त्या काळीं ब्रिटिश राजवट व हिंदी-ब्रिटिश संबंध याबद्दल तीव्र असंतोष निर्माण करणें हें कार्य अत्यंत दुर्घट होतें. न्यायमूर्ति रानडे यांनीं ज्या उदात्त अर्थानें ब्रिटिशांशीं या देशाच्या आलेल्या संबंधास (divine dispensation) ईश्वरी योगायोग म्हटलें तो पुष्कळांस समजण्यासारखा नव्हता. परंतु विपर्यस्त अर्थानें मात्र त्या वेळीं तशी भूमिका पुष्कळांची होती. तत्कालीन सामान्य हिंदी नागरिक व सुशिक्षित मंडळी ब्रिटिशांचें सामर्थ्य, कार्यकुशलता, मुत्सद्दीपणा, शास्त्रीय प्रगति यांनीं अक्षरशः दिपून गेली होती व स्वार्थबुद्धिही त्यांस ब्रिटिशांचा मोठेपणा मान्य करावयास लावीत होती. अशा वेळीं ब्रिटिशांचा व आमचा असलेला संबंध आमच्या फायद्याचा नसून तोट्याचा आहे, अपमानास्पद आहे, व ब्रिटिश लोक स्वतः कितीही चांगले असले तरी त्यांची येथील सत्ता अन्याय्य आहे ही जाणीव व ' स्वराज्य हा माझा जन्मसिद्ध हक्क आहे व मी तो मिळवीनच ' हा विश्वास व कर्तव्यबुद्धि निर्माण करून ती जागी ठेवण्याचें दुर्घट कार्य टिळकांनीं केलें.

टिळकांची कार्यपद्धति

आपल्या राजकीय जीवनाच्या शेवटीं शेवटीं टिळकांनीं वापरलेल्या Responsive Cooperation या शब्दांनीं त्यांच्या कार्यपद्धतीचें मर्म समजतें. आणि आरंभापासून अखेरपर्यंत निरनिराळ्या परिस्थितींत टिळकांनीं त्याच पद्धतीचा अवलंब केला असें त्यांच्या कार्याचें विचारपूर्वक परीक्षण केल्यास दिसून येतें. स्वातंत्र्यप्राप्तीकरितां जनतेस अवश्य असणारें शिक्षण देणें, व प्रत्यक्ष स्वातंत्र्यप्राप्ति जवळ आणणें, दोन्हींही या कार्यपध्दतीनें साध्य





होतात. तयारी व आवश्यकता असेल त्याप्रमाणें, राणीसरकारकडे अर्ज करण्यापासून तों सशस्त्र बंड करण्यापर्यंत कांहींहीं मार्ग स्वातंत्र्यप्राप्तीकरितां अवलंबिण्यास कर्मयोग्याच्या स्थिरबुध्दीनें ते तयार होते. व जसजशी जनतेची तयारी होईल, व अंतर्बाह्य परिस्थिति असेल तसे पवित्रे बदलून सतत वाढती चळवळ करावयाची, मागें पाय पडूं द्यावयाचा नाहीं, जनतेचा निरुत्साह होऊं द्यावयाचा नाहीं या धोरणानें ते वागत. टिळकांच्या प्रयत्नास प्रत्यक्ष दृश्य फल त्यांच्या हयातींत आलें नाहीं व त्यांचें आयुष्य प्राय: प्रतिकूल परिस्थितींशीं झगडण्यांतच गेलें. तरीपण टिळकांच्या आधीं व नंतर झालेला सर्व इतिहास नीट अवलोकिला तर टिळकांची भूमिका व कार्यपद्धति आम्हीं नेहमींच अवलंबिली असती तर रानडे, टिळक, गोखले, गांधीजी या सर्वश्रेष्ठ देशभक्तांचें ध्येयभूत स्वराज्य, मिळालें यापेक्षां, पूर्णत्वानें आपल्या पदरांत पडलें असतें असें वाटल्याशिवाय राहत नाहीं.

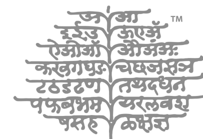
टिळकानुयायांची विसदृश भूमिका

टिळकांची राजकारणांतील भूमिका निर्दोष होती असें म्हटल्यानें टिळकांच्या महाराष्ट्रीय अनुयायांची भूमिका बरोबर आहे असा निष्कर्ष निघत नाहीं. उलट अनेक महत्त्वाच्या बाबतींत ती प्राय: चुकली, असेंच विचारांतीं म्हणावें लागेल. टिळकांच्या भूमिकेचा 'आत्मा' किंवा तिचे 'पंचप्राण' म्हणतां येईल असें त्यांतील तत्त्व म्हणजे परकीय सरकाराविरुद्ध धैर्यानें, स्वार्थत्यागानें सतत असमाधान निर्माण करणें व कांहींहि इतर घटना त्याच्याआड येऊं न देणें, हें होय. गांधीजींच्या कार्यपद्धतींतील दोष दाखवितांना याचें भान टिळकानुयायी म्हणविणारांना राहिलें असें दिसत नाहीं. हिंदु-मुस्लिम प्रश्नाबद्दल तर टिळकानुयायांची भूमिका टिळकांच्या राष्ट्रीय वृत्तीस बिलकुल साजेशी नव्हती. टिळकांचें हिंदु संस्कृतीबद्दल जाज्वल्य परंतु बुद्धिनिष्ठ प्रेम म्हणजे आजच्या हिंदु-जमातींचें सामाजिक, राजकीय व आर्थिक प्रातिष्ठेबद्दलचें प्रेम नव्हे हें या मंडळींच्या लक्षांत आलें नाहीं. या व इतर अनेक बाबतींत टिळकांच्या बुद्धिनिष्ठ परंतु तेजस्वी राजकारणाचा त्यांच्या अनुयायांनीं विपरीत अर्थ केला व भावनावश होऊन पुराणमतवादी कल्पना त्यांनीं स्वीकारल्या असें दृष्टोत्पत्तीला येतें. टिळकांचें राजकारण सौम्य, हिंदुत्ववादी, सरंजामशाही थाटाचें, ब्राह्मणी कधींही झालें नसतें. कारण टिळकांचा देशाभिमान प्रामाणिक, डोळस व जागरूक होता.

गांधींजी व टिळक यांच्यामधील भेद एकाच शब्दांत सांगावयाचा तर असें म्हणतां येईल कीं गांधींचें राजकारण भावनानिष्ठ व टिळकांचें बुद्धिनिष्ठ होतें. प्रत्यक्ष देशाभिमानाच्या भावनेंत टिळक गांधीजींपेक्षां कमी नव्हते, रेसभर अधिकच असतील! उलट मुत्सद्देगिरींत व राजकीय प्रतिभेंत गांधी टिळकांपेक्षां कमी नव्हते, अधिकच असतील! परंतु बुद्धिप्रधान राजकारणांत, समाजजीवनाला व व्यक्तिजीवनाला सतत प्रयत्नानें जें स्थैर्य येऊं शकतें, तें भावनाप्रधान राजकारणांत लाभूं शकत नाहीं. टिळकांची लोकोत्तर बुद्धिमत्ता राजकारणाशिवाय अनेक क्षेत्रांत प्रगट झाली आहे व ती सूर्यप्रकाशाइतकी स्पष्ट आहे. परंतु राजकारणांत टिळकांचा मोठेपणा त्यांच्या धूर्ततेपेक्षां सरळपणावरून, सामोपचारवृत्तीवरून, प्रामाणिकपणावरून व बुद्धिनिष्ठतेवरून सिद्ध होतो.

टिळकांचा अद्वितीय स्वार्थत्याग व धैर्य

ज्या निष्काम कर्मयोगाचें त्यांनीं आपल्या 'गीतारहस्यां'त कौशल्यानें, विद्वत्तापूर्ण प्रतिपादन केलें त्याचें आमरण टिळकांनीं आचरण केलें. पारतंत्र्यांत असलेल्या देशाच्या नेत्यांना स्वार्थत्याग अपरिहार्यच आहे; परंतु टिळकांनीं स्वार्थत्याग कसा केला व किती केला हें समजून घेतल्यास हिंदी देशभक्तांमधील त्यांचें स्थान अद्वितीय कां हें लक्षांत येतें. 'ओरायन', 'आर्क्टिक होम' व 'गीतारहस्य' या दर्जाचे ग्रंथ फावल्या वेळीं लिहितां येतील अशी त्यांची अचाट बुद्धिमत्ता होती, व राजकीय कार्याच्या ऐन धकाधकींतही फुरसतीच्या क्षणांत वेदोपनिषदें, गणित व ज्योतिषग्रंथ आणि पाश्चात्य व पौर्वात्य तत्त्वज्ञानविषयक ग्रंथ यांचें ते परिशीलन करीत! मंडालेच्या तुरुंगांतूनही त्यांचें आपल्या खाजगी ग्रंथालयाकडे, ज्याप्रमाणें पक्षिणीचें घरट्याकडे त्याप्रमाणें, लक्ष असे. हिंदुस्थानच्या राजकारणाची निकड नसती किंवा स्वराज्यप्राप्ति झाली असती तर प्रोफेसर होऊन राहावें, अशी त्यांनीं





आपली अंतरींची इच्छा प्रकट केली होती. अशा मनोवृत्तीच्या टिळकांनीं तेली–तांबोळी यांचे पुढारी होऊन, जन्मभर परकीय सरकारशीं सामना देण्यांत आपलें आयुष्य वेंचावें याचा सादर विस्मय वाटतो. गेल्या शतकांतील या देशाचें बौद्धिक दारिद्य पाहिलें म्हणजे क्वचित् असें वाटतें कीं, टिळकांच्यासारखा असामान्य बुद्धीचा व उत्कट ज्ञानलालसा असलेला नागरिक आम्हांस राजकारणांत खर्ची घालावा लागला हें आमचें दुर्दैव होय. परंतु ह्यावरून टिळकांच्या स्वार्थत्यागाची थोरवी कळून येते.

टिळकांनंतर 'केसरी' संस्था महाराष्ट्रीय वर्तमानपत्रांच्या मानानें सधन झाली. परंतु टिळकांच्या अमदानींत ज्याला सांपत्तिक स्वास्थ्य म्हणतां येईल असे दिवस कधींच आले नाहींत व टिळकांच्या हयातींत ते कधींहि आले नसते. कारण अवश्य पडेल तर देशकार्याकरितां सर्वस्वावर आहुति देणें हा त्यांचा स्वभाव होता.

स्वार्थत्यागबुद्धीप्रमाणेंच धैर्य या गुणाचाही टिळकांच्या जीवनांत अलौकिक प्रकर्ष झालेला दृष्टोत्पत्तीस येतो. 'संकटें व आपण यांत शर्यत चालली असून आपण हार जायचें नाहीं' असा त्यांनीं आपल्या चिरंजीवांस पत्रांमधून केलेला उपदेश ते किती पूर्णपणें आचरीत हें दिसून येतें. सार्वजनिक जीवनांत डे. ए. सोसायटीच्या सभासदत्वाचा राजीनामा, सुरतेच्या काँग्रेसमधील प्रसंग, १९०९ मधील जस्टिस दावर यांस शिक्षेच्या सुनावणीपूर्वी दिलेलें उत्तर, मंडालेच्या तुरुंगांतून सुटकेबद्दलची भूमिका स्पष्ट करणारी श्री. खापर्डे यांस लिहिलेलीं पत्रें, चिरोल केसमध्यें निष्णात कायदेपंडित सर एडवर्ड कार्सन् यांस उलटतपासणींत दिलेलीं उत्तरें, असे एक-ना-दोन, अनेक प्रसंग टिळकांच्या अलौकिक धैर्याची साक्ष देतात. १९०९ सालीं ६ वर्षांच्या सक्तमजुरीच्या शिक्षेचा निकाल ऐकल्यानंतर ऑर्थर रोड जेलकडे परत जातांना वाटेंत टिळकांस झोंप लागली व सार्जंटनें त्यांना जागें करतांना प्रश्न केला. त्यास उत्तर म्हणून 'आमचें काम संपलें, आतां कांहीं करावयाचें नसल्यामुळें झोंप आली' असें त्यांनीं सांगितलें! अशी आणखी एक आठवण प्रसिद्ध आहे तीवरून टिळकांच्या धैर्यवृत्तीची कल्पना येते. सौ. टिळकांच्या निधनाची वार्ता मंडाले येथील जेलमध्यें असतांना कळली तेव्हां रा. धोंडोपंत विद्वांस यांना टिळकांनीं लिहिलेलें पत्र वाचल्यास खरा सत्याग्रही देशभक्त कसा असतो व संसारांतील अत्यंत प्रिय अशा व्यक्तीचा वियोगही ध्येयाकरितां कर्तव्यबुद्धीनें व कर्मयोग्याच्या भूमिकेवरून टिळकांनीं कसा सहन केला हें समजतें. माझ्यामतें टिळकांइतकें शुद्ध व विचारशील परंतु अत्यंत तेजस्वी धैर्य कोणत्याही आधुनिक हिंदी नेत्यांत दिसून येत नाहीं.

स्वार्थत्याग व धैर्य याप्रमाणेंच टिळकांची परोपकारबुद्धिही अलौकिक होती. लहान–थोर व्यक्तींना ज्याच्या त्याच्या जरूरीप्रमाणें सरकारी नोकरीकरितां शिफारसपत्रें देणें, राजद्रोहाच्या शिक्षेनंतर पोलिसांचा ससेमिरा पाठीमागें असलेल्या तरुणांना आपल्या 'केसरी' कचेरींत नोकरीला ठेवणें, आपल्या अनेक कार्यांत व्यापृत असतांना सुद्धां कुणा गरीब शेतकऱ्याच्या वांटपाचे कागद पाहून त्याला सल्ला देणें, प्लेगानें गांजलेल्या लोकांना इतर पुढाऱ्यांप्रमाणें गांवांत सोडून बाहेर न जातां त्यांस शक्य ती मदत देणें, लांच खाणाऱ्या क्रॉफर्डसाहेबांच्या नादानें 'डागळलेल्या' मामलेदारास न्याय मिळण्याकरितां झगडणें, स्वतःवर राजद्रोहाच्या खटल्याचें काम सुरू असतां, त्यांत अत्याचारांस उत्तेजक व प्रक्षोभक असे लेख आहेत हा आरोप असतांना व स्वतः कधींही त्या चळवळीस संमति दाखविली नसतांना, केवळ माणुसकी म्हणून फांशीची शिक्षा दिल्या गेलेल्या कान्हेरेच्या विनंतीवरून तुरुंगांतच त्यास त्याच्या कौटुंबिक व्यवहाराबद्दल सल्ला देणें, व स्वतःच्या वाचनालयांतून गीतेची प्रत आणवून देणें अशा अनेक लहानमोठ्या प्रसंगीं 'स्वार्थान् परित्यज्य परार्थघटक' अशा सत्पुरुषाचें लक्षण टिळकांनीं आपल्या जीवनांत सार्थ केलें आहे.

टिळकांच्या बुद्धिमत्तेबद्दल फार लिहिण्याची आवश्यकता नाहीं. न्या. रानडे या एकाच व्यक्तीशीं महाराष्ट्रांत तरी त्यांची तुलना करतां येईल. कोर्टकचेऱ्यांतलि दाव्यापासून ज्योतिष, गणित, तत्त्वज्ञानापर्यंत सर्वांत त्यांच्या बुद्धीची गति होती हें सिद्ध झालें आहे. त्यांची संशोधकबुद्धि, विद्वत्ता व



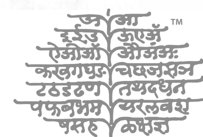


ज्ञानलालसा याबद्दल प्रो. मॅक्स मुल्लर यासारख्या अधिकारी व्यक्तींनीं आदरभाव व्यक्त केला आहे. चारित्र्य व सखोल बुद्धिमत्ता यामुळें 'अथांग सागर' किंवा 'गगनचुंबी हिमालय' यांची टिळकांच्या सहवासांत अनेक थोर लोकांना (–त्यांत गांधीजीहि होते–) आठवण येई. 'ओरायन,' 'आर्क्टिक होम' हे प्रायः संशोधनात्मक विद्वत्तेचे ग्रंथ सोडले तरी त्यांचा लेखसंग्रह व 'गीतारहस्य' ह्या मराठींत सामान्य जनांकरितां लिहिलेल्या लिखाणावरून त्यांच्या प्रगल्भ विचारशक्तीची व सर्वंकष बुद्धि-सामर्थ्याची जाणीव होते.

महाराष्ट्र मागें कां पडला ?

टिळकांच्या निधनानंतर त्यांच्या अनुयायांनीं काय केलें व काय करावयास पाहिजे होतें याबद्दल महाराष्ट्रांत बरीच चर्चा साहजिकच झाली. टिळकां-नंतर महाराष्ट्र राजकारणांत मागें पडला हें स्पष्ट आहे व माझ्या मतें ती घटना कोणीहि थांबवूं शकला नसता. त्याचीं कारणें दोन : पहिलें असें कीं, टिळकांची कर्तबगारी, थोरपणा, धैर्य, बुद्धि यांशीं तुलना केल्यास आसपासही येईल असा एकहि नेता गेल्या ३० वर्षांत महाराष्ट्रांत झाला नाहीं. दुसरें कारण हें कीं, ज्या प्रकारची राष्ट्रीय चळवळ गांधीजींच्या नेतृत्वाखालीं या देशांत झाली तो प्रकार महाराष्ट्रीय जनतेच्या प्रकृतीशीं व परिस्थितीशीं जुळत नाहीं; म्हणून त्यांच्या बरोबरीचे सहकारी म्हणून त्या चळवळींत पडणें महाराष्ट्रीयांस दूरापास्त होतें. साहजिकच, टीकाकार व निंदक, किंवा अनुयायी हे दोनच पर्याय सामान्य महाराष्ट्रीयांपुढें होते व ज्यानें त्यानें आपल्या स्वभावधर्मानुरूप त्यांतील मार्ग धरला. स्वतः टिळक हे गांधीजींचे निंदक, टीकाकार किंवा अनुयायी कांहींच झाले नसते. गांधींचे ज्येष्ठ सहकारी म्हणून टिळकांनीं त्यांच्या कार्यशक्तीस बंधारा घालून तीस स्थैर्य व सातत्य आणलें असतें व १५ ऑगस्ट १९४७ ला मिळालेलें स्वातंत्र्य अधिक फलदायी व अधिक निर्दोष होईल अशी त्यांनीं खबरदारी घेतली असती. गांधीजींचें निव्वळ अनु-यायित्व पत्करणें हा बहुसंख्य टिळकानुयायांनीं स्वीकारलेला मार्ग चूक तर खराच; परंतु त्यांचे निष्क्रिय निंदक, किंवा टीकाकार होणाऱ्या टिळकांच्या अनुयायांपेक्षां कमी चुकीचा व अधिक बरोबर होता असेंच म्हणावें लागेल.

टिळकांचें व्यक्तिमत्त्व व कार्य यांचें विवेचन करितांना प्रसंगोपात्त मी बुद्ध्या टिळकांची रानडे, गोखले, गांधीजी यांजबरोबर तुलना केली आहे व त्यांचे साम्य-भेद दर्शविण्याचा प्रयत्न केला आहे. या सर्व थोर व्यक्तींचा थोरपणा बरोबर काय आहे व कशांत आहे हें समजून घेण्याची वेळ आतां आली आहे; तरच पुढील मार्गास त्यांतून योग्य दिशा मिळेल. केवळ टिळकपक्षीय, गांधीपक्षीय किंवा रानडे–गोखलेपक्षीय या दृष्टिकोनानें पाहणें किंवा उलट सर्वांचीच नुसती स्तुति करणें या अवस्थांतून पुढील अवस्थेंत आपण आतां आलों आहों व तसें आलेंही पाहिजे. प्रकृति–व–परिस्थितिभेदांप्रमाणें यांपैकीं कोणी तरी एक प्रत्येकास अधिक अनुकरणीय व वंद्य वाटणार. परंतु विवेचक बुद्धीनें सर्वांचें थोरपण समजून घेतल्यावर वैयक्तिक रीत्या या 'रामकृष्ण-विठ्ठल-शिवां'पैकीं कोणाची कोण उपासना करतो हा महत्त्वाचा प्रश्न नाहीं. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं टिळक–गांधी यांच्याप्रमाणेंच रानडे–गोखले यांचीही त्यांच्या अनुयायांकडून उपेक्षाच झाली आहे. त्यांचें अनुयायित्व म्हणजे त्यांच्याशिवाय इतर नेत्यांवर टीका करणें अशी दृढ समजूत दिसते. ही उपेक्षा मूलतः अज्ञानांतून व विवेकाच्या अभावांतून उद्भवते. भावनावश होऊन प्रकृतिभेदाप्रमाणें कोठचा तरी पक्ष आपला आहे असें समजावयाचें व नंतर याबाबत कांहीं जबाबदारी आपणांवर येते याची जाणीवही ठेवावयाची नाहीं अशी बहुसंख्य सुशिक्षितांची वृत्ति आहे. ती कमी होण्यास अल्प-स्वल्प मदत व्हावी या हेतूनें वरील विवेचन केलें आहे. टिळक, रानडे, गोखले या तीन थोर व्यक्तींच्या जीवनांत व कार्यांत कालच्या महाराष्ट्रांतील ध्येयवादाचा प्रायः सारांश येतो, असें म्हणतां येईल.





प्रा. भवानीशंकर श्री. पंडित

तुकाराम व कबीर

संतश्रेष्ठ तुकाराम हे अशिक्षित व अनभ्यस्त होते असा एक सार्वत्रिक समज आहे. पण तो बरोबर नाहीं. तुकारामांनीं आपल्या पूर्वगामी कवींच्या काव्यांचा अभ्यास केला होता. त्यांच्याच शब्दांत सांगावयाचें झालें, तर 'कांहीं पाठ केलीं। संतांचीं उत्तरें। विश्वासें आदरें। करोनियां ॥' असें म्हणतां येईल. तुकाराम अर्ध्या हळकुंडानें पिवळे झाले नव्हते. त्यांनीं आपल्या अगोदर होऊन गेलेल्या ज्ञानदेव, नामदेव व एकनाथ या संतांच्या ग्रंथांचा अत्यंत कसून अभ्यास केला होता. ते स्वतः जरी संस्कृतज्ञ नव्हते, तरी सुसंस्कृत व बहुश्रुत होते. गीता, भागवत व भर्तृहरीचें शतकत्रय त्यांच्या कानांवरून गेलें होतें. ज्यांना याविषयीं विशेष जिज्ञासा असेल त्यांनीं पांगारकरांच्या 'तुकारामचरित्रां'तील 'तुकोबांचें ग्रंथाध्ययन' हें सविस्तर प्रकरण अवश्य वाचावें.

तुकारामांच्या प्रतिभेची विशाल गंगा अभंग वाहतांना तिला अध्ययनाच्या अनेक उपनद्या मिळाल्या होत्या. तुकारामांचें अंतःकरण पराकाष्ठेचें संस्कारक्षम होतें. अभंगांतील उपमा दृष्टान्तांवर जसा त्यांच्या सूक्ष्म निरीक्षणाचा ठसा उमटला आहे, तसा त्यांतील तत्त्वज्ञानावर त्यांच्या व्यापक अनुभवाचा व विस्तृत वाचनाचा परिणाम झाला आहे. हिंदी भाषेशीं त्यांचा अल्प परिचय होता. त्या भाषेंत त्यांनीं मोजकी कविता लिहिली आहे. इ. स. १९४० सालीं पुण्यास हिन्दी साहित्य संमेलनाचें अधिवेशन भरलें होतें. त्यांत श्री. न. चिं. केळकरांचें भाषण झालें तें ता. २७-१२-४० च्या 'केसरी'त प्रसिद्ध झालें होतें. त्यांत केळकर म्हणतात :"तुकारामाच्या नांवावर कांहीं हिंदी कविता सांडतात. पण मला त्यांचा उल्लेख विश्वसनीय वाटत नाहीं". त्यांना असें कां वाटतें, याचें कारण त्यांनीं दिलेलें नाहीं. प्रस्तुत निबंधांत मी या विपरीत ग्रहाचें यथामति निराकरण करणार आहे.

तुकारामांची हिंदी भाषा

तुकारामांच्या कवित्वावर कबीराच्या लोकोत्तर वाणीचा व साध्या शिकवणीचा विलक्षण प्रभाव पडला आहे. कबीर हा शिकंदर लोदीचा समकालीन होता व तुकाराम हे शिवकालीन होते. तेव्हां या दोघांच्या काळांत जवळ–जवळ शें-सवाशें वर्षांचें अंतर आहे. परंतु कबीरपंथीयांचा उत्तर व दक्षिण हिंदुस्थानांत अनिरुद्ध संचार असल्यामुळें आणि दक्षिणेंतील लोक तीर्थयात्रेच्या निमित्तानें उत्तरेकडे जात असल्यामुळें तुकारामांची हिन्दीशीं तोंडओळख होती. पांगारकरांच्या मताप्रमाणें तुकाराम एकवार काशी, गया व द्वारका या तीर्थांस जाऊन आले होते. शिवाय चांभारगोंदें येथील शेख महम्मद या कबीरपंथी अवलियाशीं त्यांचा स्नेहसंबंध होता. तुकारामांची हिन्दी भाषा मराठीइतकी सफाईदार नसली, तरी तिचा आशय सहज समजण्यासारखा आहे. वानगीदाखल हीं दोन अवतरणें पहा :

(१) मेरे रामको नाम जो लेवें बारोंबार
त्याकें पाऊं मेरे तनकी पैंजार!
ज्याका चित लगा मेरे रामको नाम;
कहे तुका मेरा चित लगा त्याके पाव॥

(२) तुका[1] सुरा नहिं सबदका रे, जब कमाई न होय
चोट साहे घनकी रे, हीरा नीबरे तोय॥

यांत पायांतील पैजार व घणाचा घाव खाणारा हिरा

[1] सुरा–शूर; नीबरे–निभावतो, वांचतो; तोय–तेव्हां.





या दोन कल्पना आहेत. याच कल्पना त्यांनीं आपल्या अभंगांत गोंवल्या आहेत :

(१) होईन मोचे वाहाणा, पायीं सकळां संतजनां।

(२) हिरा ठेवितां ऐरणीं, वांचे मारितां जो घणीं।

वस्तुतः या कल्पनांचा उगम कबीरांत आहे तो असा :

(१) सपनेहू[२] बरडाइकै, जिह मुख निकसै राम, ताके पाकी पनही, मेरे तनको चाम !

(२) हीरा[३] वही सराहिए सहै घननकी चोट;

अर्थात् कबीराच्या हिंदी रचनेंत व तुकारामांच्या हिंदी रचनेंत तफावत आहे. कबीरानें जशी मराठी भाषा लिहिली असती, तशी तुकारामांनीं हिंदी भाषा लिहिली आहे. पुण्यापाशीं राहणाऱ्या तुकारामांनीं हिंदी मुलखांत राहणाऱ्या महाराष्ट्रीयाप्रमाणें सफाईदारपणें हिंदी भाषा लिहावी अशी अपेक्षा करणें अन्याय्य होईल. उलट त्या काळींही तुकारामादि आपल्या संतांना हिंदीच्या सुगमतेची व पर्यायानें राष्ट्रीयतेची अंतरंग ओळख पटली होती याचें साभिमान कौतुक वाटतें.

तुकारामांनीं आपल्या अभंगांत दोन तीन ठिकाणीं कबीराचा निर्देश केला आहे (आवटे-तुकाराम-गाथा, अभंग ११४१, २०३४, ३०४६ पाहा).

काशीच्या नागरीप्रचारिणी सभेच्या वतीनें श्यामसुंदरदास यांनीं कबीराची प्रमाणभूत पदावलि संपादिली आहे. तिची हिंदी भाषा नामें, क्रियापदें, अव्ययें आणि क्वचित् कारक यांच्या दृष्टीनें प्रचलित मराठीला अत्यंत निकट आहे. ज्यांना संस्कृत-प्राकृतचें थोडेंफार ज्ञान असेल, त्यांना कबीर अनायासें समजूं शकेल. मासला म्हणून पुढील कांहीं दोहे पहा :

(१) [४]सतगुरुकी महिमा अनँत, अनँत किया उपगार। लोचन अनँत **उघाडिया,** अनँत दिखावणहार ॥

(२) कबीर कहता जात हूँ, सुणता है सबकोइ। राम कहें भल होइगा, नहिं **तर** भला न होइ ॥

(३) इस तनका **दीवा** करौं, **वाती** मेल्यूं जीव। लोहीं सींचौं तेल ज्यूं, कब मुख देखो पीव ॥

(४) पाथरहीका देहुरा, पाथरहीका देव। पूजणहारा **अंधला,** लागा **खोटी** सेव ॥

(५) जिहिं घर साध न पूजिये, हरिकी सेवा नाहिं। ते घर मडहट**सारखे,** भूत वसे तिन माँहि ॥

(६) **घरिं** परमेसुर **पाहुणा,** सुणौ सनेही दास। षटरसभोजन भगति करि, ज्यूं कदै न छोडे पास ॥

(७) राम कह्या तिनि कहिलिया, जुरा पहुंती आइ। मंदिर लागै द्वार थैं, तबकुछ **काढण** न जाई ॥

(८) यहु तन जालौं मसि करौं, लिखौं रामका नाउँ। लेखाणि करौं करंकका, लीखी राम **पठाऊँ.** ॥

(९) कबिरा नवै सो आपको, परको नवै न कोय। **बालि** तराजू तौलिये, नवै सो भारि होय ॥

(१०) या दुनियामें आइके, छाँडि देइ तूं ऐंठ। लेना होइ सों लइले, उठीं जात हैं **पैंठ** ॥

(११) बोली एक अमोल है, जो कोइ बोलै जानि। हिये तराजू तौलिके, तब मुखबाहर **आनि** ॥

(१२) **खरी** कसौटी नामकी, **खोटा टिकै** न कोय। नाम कसौटी सो टिकै, जीवन मिरतक होय ॥

या अवतरणांवरून हिन्दी-मराठी या संस्कृतोद्भव भाषा कशा समीपच्या संबंधिनी आहेत हें सहज निदर्शनास येईल. तेव्हां तुकारामांना कबीराच्या काव्याचें रसग्रहण सहजसाध्य होतें असें विधान केल्यास आश्चर्याचें कारण नाहीं.

---

२ बरडाइकै—बरळतांना; निकसै—निघतें.

३ सराहिए—स्तवावा.

४ दिखावणहार—दाखवणारा; मेल्यूं—मिळवूं; लोही—रक्त; ज्यूं—जसें; पीव—प्रिय; देहुरा—देव्हारा; सेव—सेवा; साध—साधु; मडहट—स्मशान; माँहि—मध्यें; सनेही—स्नेही; पास—पाश, सहवास; जुरा—जरा, वृद्धत्व; पहुँती—पोंचली; पठाऊँ—पाठवीन; नवै—नम्र होतो; पैंठ—पेठ, बाजार; हिये—हृदय; मिरतक—मृतक.





इतर हिन्दी सन्तांच्या वाणीचा परिचय

कबीराशिवाय तुलसीदास, मीराबाई, मलुकदास, दादू दयाल आदि हिन्दी संतांची वाणी तुकारामांच्या श्रवणपथावर पडली होती. उदाहरणार्थ, तुलसीदासांच्या 'विनयपत्रिकें'त हें पद आहे :

जाके प्रिय न राम बैदेही । ता जिये ताहि कोटि बैरीसम, यद्यपि परम सनेही ॥ तज्यो पिता प्रह्लाद, बिभीषण बंधु, भरत महतारी ।

तुकारामांच्या अभंगांत याचें मराठी रूपांतर आहे, तें असें :

नारायणीं जेणें घडे अंतराय । हो कां बापमाय त्यजावीं तीं ॥ येर प्रिया पुत्रा असे कोण लेखा । करिती ते दुःखा पात्र शत्रू ॥ प्रल्हादें जनक, बिभीषणें बंधु । आणि माता निंद्यु भरतें केली ॥

पांगारकरांनीं 'तुकाराम-चरित्रां'त याच अर्थाचा पुढील दोहा दिला आहे :

प्रल्हादने पिता तजे, भरतने अपनी माय । बिभीसनने भाई त्यजे, श्रीरामके कार्य ॥

परंतु तो कबीराच्या ग्रंथांत आढळत नाहीं.

'[5]करमगत टारे नाहिं टरे । सतवादी हरिचँदसे राजा नीचघर नीर भरे। पांच पाँडु अरु कुँती द्रौपदी हाड हिमालय गरे ॥' हें मीराबाईचें गीत

आणि

'आलें देवाचिया मना, तेथें कोणाचें चालेना। हरिश्चंद्र ताराराणी, वाहे डोंबाघरीं पाणी॥
पांडवांचा साहाकारी, राज्यावरोनि केलें दुरी॥'

हा तुकारामांचा अभंग; यांचे तोंडवळे एकसारखे आहेत. मलुकदासानें लिहिलेला आळशी कामचुकारांचा मूलमंत्र हिंदी साहित्यांत सर्वत्र प्रसिद्ध आहे :

अजगर करै न चाकरी, पंछी करै न काम।
दासमलूका यों कहै, सबके दाता राम ॥

याचाच तुकारामांनीं आपल्या दोन अभंगांत भावानुवाद केला आहे :

पक्षी, अजगर न करी संचित। तयासि अनंत प्रतिपाळी॥

आणि,

पक्षीयांचें घरीं नाहीं सामुग्री। त्यांची चिंता करी नारायण ॥ अजगर जनावर वारुळांत राहे। त्याजकडे पाहे पांडुरंग ॥

याप्रमाणें तुकारामांची हिंदी संतांच्या वाणीच्या द्वारें हिन्दी भाषेशीं ओळख होती. त्यांतल्या त्यांत त्यांचा कबीराच्या वाणीशीं विशेष संबंध होता.

तुकाराम व कबीर यांमधील साम्य

तुकारामांत व कबीरांत कांहीं बाबतींत अतिशय साम्य व कांहीं बाबतींत विलक्षण वैषम्य आहे. तुकाराम व कबीर दोघेहि संत व उपदेशक होते. दोघांचींहि काव्यें आटपट आहेत. त्यांत पांचपोंच अथवा साहित्य-सौंदर्य नाहीं. मनाला जें वाटलें, अनुभवाला जें पटलं तें सरळ भाषेंत आणि साध्या शब्दांत त्यांनीं सांगितलें आहे. तें सांगतांना त्यांनीं कृत्रिम छंदोबंधनाची तमा बाळगली नाहीं. डफाच्या थापेंत जे शब्द सामावले ते कबीरानें लोकांच्या कानीं घातले, तर चिपळ्यांच्या तालांत जे शब्द बसले ते तुकारामांनीं श्रोत्यांना ऐकवले. जनतेला भक्ति–ज्ञान–वैराग्याचा आदेश देतांना दोघांनींहि व्यवहार सोडला नाहीं. पाण्यांत राहूनही कमळाचें पान त्यापासून अलिप्त असतें किंवा धुरांत राहूनही अग्नि त्यापासून वेगळा असतो; त्याप्रमाणेंच हे संसारांत दोघे असूनहि त्यांत नसल्यासारखे होते. तुकारामांना भक्तिमार्गांत आपल्या अडाणी बायकोचा त्रास सोसावा लागला, तर कबीरांच्या मतांचें त्यांचा जाणता पुत्र कमाल यानेंच खंडन केलें. त्यासंबंधीं 'डूबा वंस कबीर का। उपजा पूत कमाल' हें वचन प्रसिद्ध आहे. तुकाराम व कबीर दोघेहि क्षुद्र जातिभेद व मानीव स्पृश्यास्पृश्यता यांच्या विरुद्ध होते. यासंबंधीं त्यांचे पुढील साम्यदर्शक उद्गार पहा :

तुकाराम : तुम्ही नका करूं गर्व । उंच याती मिळुनी सर्व ॥ शुक्रशोणिताच्या खाणी । तुम्हां आम्हां एकच योनी ॥ रक्तमांसचर्म हाडें । सर्वां ठायीं समपाडें ।

---

५ टारे–टाळून; गरे–गळलीं; अरु–आणि; पंछी–पक्षी.

अनुक्रमणिका





कबीरः एक बूँद एक मलमूतर एक चाम एक गूदा। एक [6]जोति थैं सब उपजा कौन ब्राह्मन कौन सूदा ? ॥

ते दोघेही वैष्णव होते. त्यामुळें त्यांनीं वैष्णवांची स्तुति केली असून शाक्तादि पंथावर टीका केली आहे. उदाहणार्थ, कबीराचीं हीं वचनें घ्याः

> कबीर [7]धनि ते सुंदरि, जिनि जाया बैसनों पूत।
> राम सुमिरै निरभै हुआ, सब जग गया अऊत॥
> साकत ब्राह्मन मति मिलै, बैसनों मिलै चँडाल।
> अंक माल दे भेटिये, मानौं मिलैं गोपाल॥

यांनाच तुकारामांनीं दुजोरा दिला आहे : वैष्णव चांभार धन्य त्यांची माता। शुद्ध उभयतां कुळयाती ॥.

शाक्तांवर राग काढतांना कबीरानें त्यांना कुत्र्याचे भाऊबंद म्हटलें आहेः साकत सूनहा[8] दोनों भाई। एक नींदै एक भौंकत जाई॥

तुकारामांनीं त्यांना उघड उघड गाढव म्हटलें आहेः

> शाक्त गधडा जयें देशीं। तेथें राशी पापाच्या॥

दोघेही स्पष्टवक्ते व निर्भीड टीकाकार होते. समाजांतील सोंगांढोंगांवर त्यांनीं आपल्या तीव्र वाणीचे फटकारे ओढले आहेत. समाजांतील एकूण एक अन्याय त्यांनीं वेशीवर टांगले आहेत. विशेषतः जोगी-जंगम, बुवा-बैरागी, मांत्रिक-ज्योतिषी, यति-संन्यासी, संसारी-कथेकरी इत्यादिकांच्या दांभिकतेचा त्यांनीं परिस्फोट केला आहे. नमुन्यादाखल दोघांच्या बुवा-वैराग्यांवरील मर्मभेदक टीका पहाः

(१) साधु भया तो क्या हुआ, माला पहिरी[9] चार। बाहर भेस बनाइया, भीतर भरी भँगार॥ माला तिलक लगाइके, भक्ति न आई हाथ। दाढी मूँछ मुँडाइके, चले दुनीके साथ॥ दाढीमूँछ मुँडाइके होआ घोटमघोट। मनको क्यों नहिं मुँडिए, जामें भरिया खोट॥ मूँड मुँडाए हरि मिलै, सब कोइ लेय मुँडाय। बारबार के मुँडने, भैड न वैकुंठ जाय॥ केसन कहाँ बिगारिया, जो मुँडौ सो बार॥ मनकों क्यौं नहिं मुँडिये, जामें विषैबिकार॥

(२) मन न रँगाये रँगाये जोगी कपरा। आसन मारि मँदिरमें बैठे, नाम छाडि पूजन लागे पथरा। कनवा फड़ाय जोगी जटवा बढौ ले, दाढि बढाय जोगि होइ गैले बकरा। जंगल जाय जोगी धुनिया रमौ लै, काम जराय जोगी बानि गैले हिजरा। मथवा मुडाय जोगी कपड़ा रँगौलै, गीता बाँचिकै होइ गैले लबरा। कहत कबीर सुनो भाई साधो, जम दरवजवाँ बाँधल जैबे पकरा॥

(१) स्नान संध्या टिळेमाळा। पोटीं क्रोधाचा उमाळा॥

(२) मुद्रा लाविती कोरोनि। मान व्हावयासी जनीं॥

(३) भांगभुर्कीं[1] हें साधन। पचनीं पडे मद्यपान;

(४) अंतरीं पापाच्या कोढी। वरी बोडी डोई दाढी॥ जें बोडिलें तें निघालें। काय सांग पालटलें॥

(५) होउनी संन्यासी भगवी लुगडीं। वासना न सोडी विषयांची॥

(६) कान फाडूनियां मुद्रा ते घालिती। नाथ म्हणवती जगामाजीं॥

(७) लांब लांब जटा काय वाढवूनि। पावडें घेउनि क्रोधें चाले॥

(८) दाढी डोई मुंडी मुंडुनिया सर्व। पांघुरती बरवें वस्त्र काळें॥

ज्ञानाश्रयी कबीर, भावजीवी तुकाराम

तुकाराम व कबीर या दोघां सूक्तिकारांचें अनेक

---

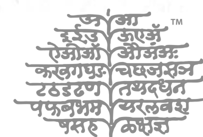
६ जोति – ज्योति; सूदा – शूद्र; गूदा – योनी; चाम – चामडें.

७ धानि – धन्य; जाया – जन्म दिला; बैसनों – वैष्णव; सुमिरै – स्मरण करून; निरभै – निर्भय; साकत – शाक्त; माति – नको.

८ सूनहा – श्वान; नींदै – निजतो.

९ पहिरी–घातली; भेस–वेष; भँगार– भांगेची नशा; दुनी–दुनिया, संसार; खोट–खोटेपणा, लबाडी; भया–झाला; मथवा–माथें, डोकें; हिजरा–नपुंसक; जम–यम; भैड–मेंढरें; बिगारिया–बिघडवलें; विषै–विषय; सो बार–शंभरवेळां; कनवा–कान; धुनिया–धुनी, आगोटी; रमौ ले–पेटवलें; लबरा–वाचाळ; पकरा–पकडील.

१ भुर्की–तमाखूचा फक्का; कोढी–कोटी, राशी.





बाबतींत असें साम्य असलें, तरी कांहीं बाबतींत वैषम्य देखील आहे. कबीर हा निर्गुणाचा उपासक व विशिष्ट तत्त्वांचा प्रणेता होता, तर तुकाराम हे सगुणोपासक व विशिष्ट मतप्रणालीचे प्रचारक होते.

सुंदर तें ध्यान उभें विटेवरी।
कर कटावरी ठेवूनियां ॥

अशी तुकारामांनीं आपल्या आराध्याची आराधना केली आहे.

उलट,

जाके मुँह[१०]— माथा नहीं, नाहीं रूप – कुरूप। पुहुपबास तें पातरा, ऐसा तत्त्व अनूप ॥ चार भुजाके भजनमें, भूलि परे सब संत। कबिरा सुमिरै तासुको, जाके भुजा अनँत ॥ पानी हूँ ते पातला, धूआँ हूँ ते झीन। पवन हुँ ते अतिऊतला, दोस्त कबीरा कीन ॥ आदि होत सब आपमैं, सकल होत तामाहिं। ज्यों तरवरके बीजमें, डार पात फल छाहिं ॥

अशी कबीरानें आराधना केली आहे. कबीर हा त्याच्या नांवानें प्रसिद्ध असलेल्या एका विशिष्ट पंथाचा प्रवर्तक होता. उलट तुकाराम हे वारकरी संप्रदायाचे एक अनुयायी होते. तुकारामांची वाणी बहुतेक स्थळीं प्रेमळ असून प्रसंगविशेषानें कठोर बनली आहे. उलट कबीराची वाणी बहुतेक ठिकाणीं रूक्ष असून प्रसंगोपात्त सरस उतरली आहे. कबीराच्या काव्यांत क्वचित् गूढवाद आहे. काळ समीप आला हें सांगतांना तो रूपकात्मक भाषा प्रयुक्त करतोः ‘मालि आवत देखि कै कलियाँ करि पुकार। फूली फूली चुनि[११] लिये, कालि हमारी बार ॥’ तर, ‘नको नको मना! गुंतूं माया जाळीं। काळ आला जवळीं ग्रासावया ॥’ अशा सरळ भाषेचा तुकाराम अवलंब करतात. जिवा-शिवांच्या भेटीगांठीचें वर्णन करतांना तुकारामांनीं उपमा-अलंकाराची सरळ भाषा योजिली आहेः ‘कन्या सासुऱ्यासी जाए। मागें परतून पाहे ॥ तैसें झालें माझ्या जिवा। केव्हां भेटसी केशवा ॥’— हीच गोष्ट आडपडद्यानें सांगतांना कबीरानें एका नवविवाहिता वधूच्या तोंडीं पुढील गीत घातलें आहेः ‘[१२]दुलहिनिं गावहुँ मंगलचार। हम घरिं आये राजाराम भ्रतार॥’

कबीराचें काव्य ज्ञानाश्रयी आहे. त्यांत हृदयंगम ‘माधुर्यभाव’ नाहीं असें नाहीं:

[१३]बिरहिन देय सँदेसरा, सुनो हमारे पीव। जलबिन मच्छी क्यों जिये, पानीमें का जीव ॥ अँखिया तो झांई परी, पंथ निहार, निहार। जीहडियाँ छाला पडा, नाँव पुकार पुकार ॥

परंतु तो ज्या प्रमाणांत तुकारामांत आहे, त्या प्रमाणांत कबीरांत त्याचा आढळ होत नाहीं. तुकाराम भावजीवी आहेत. त्यांच्या काव्यांत ज्ञानाची मात्रा कमी आहे. परंतु उपर्युक्त प्रकारचा ‘माधुर्यभाव’ ओतप्रोत भरला आहे. या विधानाची साक्ष हा अभंग देईलः वाटुली पाहतां सिणले डोळुले। दाविसी पाउलें कै वो डोळां ॥

गाढ अनुभूतीचा खोल ठसा

तुकाराम व कबीर हे दोघे अजून लोकप्रिय आहेत. याचें कारण त्यांचें कवित्व स्पष्ट व प्रभावशाली आहे. त्यांचें विषयप्रतिपादन निर्भीक असून त्यावर त्यांच्या गाढ अनुभूतीचा खोल ठसा उमटला आहे. त्यांचा अनुभव सत्यावर आधिष्ठित असून सर्वव्यापी आहे. तो निवेदन करतांना त्यांनीं कलेचा फारसा आश्रय घेतला नसला, तरी तो त्रिकालाबाधित असल्यामुळें तो काव्याहून सरस व कलेहून सुंदर वठला आहे. एकाद्या तत्त्वाचें प्रतिपादन करतांना तुकाराम व

---

१०. मुँह – मुख, तोंड; पुहुपबास – पुष्पसुवास; पातरा – पातळ; झीन – क्षीण, बारीक; ऊतला – चंचल, उतावळा; कीन – केला; डार – डहाळी; छाहिं – छाया; भूलि परे – विस्मरण पावले.

११. फूलि फूलि – फुललेल्या; चुनि लिये – वेंचून घेतलया; कालि – उद्यां; बार – पाळी.

१२ दुलहिनिं – वधू.

१३ बिरहिन देय सँदेसरा – विरहिणी निरोप पाठवत आहे; पीव – प्रियकरा; अँखिया – डोळे; झाँई – झांपड; निहार – न्याहाळून; जीहडियाँ – जिव्हेला; छाला – लहान लहान खळगे.





कबीर त्याच्या जोडीला रोजच्या व्यवहारांतील उपमा-दृष्टान्त अशा रीतीनें मांडतात कीं श्रोत्यांच्या अंतःकरणावर त्यांचा अमोघ परिणाम होतो. उदाहरणार्थ, 'ज्याच्या ठिकाणीं भक्तिभाव नाहीं त्याचा देह श्वास घेत असून सुध्दां स्मशानाप्रमाणें आहे ' हें सांगतांना कबीरानें लोहाराच्या भात्याची उपमा योजिली आहे, ती किती अन्वर्थक व नवीन आहे तें पहाः

जा घट[१४] प्रेम न संचरै, सो घट जान मसान ।
जैसे खाल लुहारकी, साँस लेत बिन प्रान ॥

'हा बद्ध आहे व हा मुक्त आहे या शाब्दिक वादांत कांहीं अर्थ नाहीं ' हें सांगतांना तुकारामांनीं पुढील समर्पक व मौलिक दृष्टान्त दिले आहेतः

खापराचे होन खेळती लेंकुरें। कोणत्या वेव्हारें लाभहानी ॥ मंगलदायक करिती कुमारी । काय त्यांची खरी सोयरीक ॥ [१५]सारीं झालीं मेलीं लटिकें वचन । बद्धमुक्त शीण तुका म्हणे ॥

तुकारामांचें ग्रंथांतील सूक्ष्म निरिक्षण पाहिलें म्हणजे मन क्षणभर आश्चर्यानें थक्क होतें. जनसाधारणांच्या मनाची पकड पक्की घेतल्यामुळेंच तुकाराम व कबीर यांच्या काव्यांचें नकळत आधुनिकीकरण झालें आहे. त्यांच्या लोकप्रियतेचा अवास्तव फायदा घेऊन कांहीं आचरटांनीं आपल्या थातुरमातुर कृती त्यांच्या प्रातःस्मरणीय नांवाखालीं 'दडपश्चमे ' केल्या आहेत. त्यामुळें त्यांच्या काव्याचा अभ्यास करतांना अतिशय सावध रहावें लागतें.

दोघांनीं दिलेल्या दृष्टान्तांतील साद्दश्य

कबीरानें तुकारामांप्रमाणेंच स्फुट रचना केली आहे. त्यानें निरनिराळ्या दृष्टांतांनीं निरनिराळ्या विषयांचें निरूपण केलें आहे. त्याच्या निरूपणांत ईश्वर, नाम, स्मरण, भक्ति, सद्गुरु, साधु, दुर्जन इत्यादि विषय आले आहेत. या विषयांचीं लक्षणें त्यानें दृष्टांताच्या द्वारें स्पष्ट केलीं आहेत. त्यांना कबीरपंथांत 'अंग' अशी संज्ञा आहे. या दृष्टान्तांपैकीं कांहींचा तुकारामांनीं आपल्या काव्यांत उपयोग केला आहे. ईश्वराच्या सर्वशक्तिमत्तेविषयीं कबीर म्हणतोः [१६]'साहेब सों सब होत हैं, बंदे तें कछु नाहिं । राई तें पर्वत करे, पर्वत राई माहिं ॥' याचाच तुकारामांनीं पुढील अनुवाद केला आहेः तुज केलिया नव्हे ऐसें काई। डोंगराची राई क्षणमात्रें ॥ ईश्वर हा सर्वव्यापी आहे याविषयीं ते दोघे म्हणतातः

[१७]वारी तेरे नामपर, जित देखूँ तित तूं ।
जेथें देखें तेथें तुझींच पाउलें ॥

ईश्वर हा पति व भक्त हा पत्नी आहे. त्यांच्या अन्योन्य प्रेमसंबंधांविषयीं दोघांची एकवाक्यता आहेः

पतिवरता पतिको भजै, और न आन सुहाय[१७] ।
पतिव्रता नेणे आणिकांची स्तुति ।
सर्व भावें पती ध्यानीं मनीं ॥

आत्मानुभवासंबंधीं दोघांचें विवरण सारखेंच आहे :

आतमअनुभवज्ञानकी जो कोइ पूछै[१८] बात ।
सों गुंगा गुड खाइके कहै कौन मुखस्वाद ॥

खादल्याची गोडी देखिल्यासी नाहीं ।

ईश्वराशीं तदाकार होण्याबाबत दोघांनींही मीठ-पाण्याचा दाखला दिला आहेः

नोंन[१९] गला पानी मिला, बहुरि न भरि है गौन ।
सुरतशब्द मेला भया, काल रहा गहि मौन ॥

---

१४ घट–शरीर; खाल–वारा भरण्याचा भाता.

१५ सारीं–सारीपटाच्या, सोंगट्याच्या खेळांत; झालीं मेलीं– (नरद किंवा सोंगटीस उद्देशून).

१६ साहेब – श्रेष्ठ, ईश्वर; बंदा – भक्त. १७ वारी – कुर्वंडी जाणें; जित–तित – जेथें तेथें;

१७ सुहाय–आवडणें.

१८ पूछै–पुसे, विचारी; गुंगा–मूक; गुड–गूळ.

१९ नोंन–लवण, मीठ; बहुरि–पुन्हा; गौन–गमन करून, परतून; मेला–मीलन; भया–झालें; गहि–ग्रहण करून, धरून.





मीठ सागरीं मिळालें। नाहीं परतोनी आलें।।
रूपीं रूप वहाल जरी। चुके जन्ममृत्यू फेरी ।।

ईश्वर हा प्रत्येकाच्या अन्तर्यामीं वास करीत आहे. परंतु भ्रांतीमुळें तो कोणास ओळखतां येत नाहीं. हें सांगतांना कबीरानें जो दृष्टान्त दिला आहे:

तेरा साँई[२०] तुज्झमें, ज्यों पुहुपनमें बास।
कस्तूरीका मिरग ज्यों फिर फिर ढूँढै घास ।।

तोच तुकारामांनीं आपल्या एका अभंगांत दिला आहे :

देहीं असोनियां देव, वृथा फिरतो निदैव।
देव आहे अन्तर्यामीं, व्यर्थ हिंडे तीर्थग्रामीं।
नाभीं मृगाचे कस्तूरी, व्यर्थ हिंडे वनांतरीं ।।

देवाचें नाम व स्मरण यांविषयीं दोघांचें म्हणणें सारखेंच आहे. दोघांनींहि भक्तीचा महिमा वर्णन केला आहे. कबीरानें तिच्याविषयीं म्हटलें आहे:

मुक्ति मुक्ति माँगौ नहीं, भक्तिदान दै मोहि[२१]
और कोइ याचौ नहीं, निसदिन याचौ तोहि ।।

तुकारामांनीं याच भावार्थाची प्रार्थना केली आहे:

हेंचि दान देगा देवा। तुझा विसर न व्हावा।।
न लगे मुक्ति धनसंपदा। संत-संग देईं सदा ।।

भक्तीबरोबरच त्यांनीं साधुत्वाची प्रशंसा केली आहे. साधुत्व कसें असावें यासंबंधीं दोघांची अगदीं एकवाक्यता आहे. कबीर म्हणतो:

उदर समाता अन्न लै, तनहि समाता चीर[२२]
अधिकहि संग्रह ना करै, ताका नाम फकीर;
वादविवादे विष घना, बोले बहुत उपाध
मौन गहै सबकी सहै, सुमिरै नाम अगाध ।

अगदीं असेच तुकारामाचे उद्गार आहेत:

निर्वाहापुरतें अन्न-आच्छादन। आश्रमासी स्थान कोपी गुहा ।। कोठेंहि चित्तासी नसावें बंधन। हृदयीं नारायण सांठवावा ।। नये बोलों फार बैसों जनामधीं। सावधान बुद्धी इंद्रियदमीं ।।

संतांची व सत्संगाची दोघांनींहि सारख्याच शब्दांत स्तुति केली असून साधूंच्या समागमांत असज्जनही साधु होतात असें सांगितलें आहे. यासंबंधीं कांहीं उतारे पहा:

(१) साधु गाँठि नै[२३] बाँधई, उदर समाता लेय।
आगेपाछे हरि खडे, जब माँगे तब देय।।
जीवन्मुक्तै ह्वै रहै, तजै खलककी आस।
आगेपीछे हरि फिरै, क्यों दुख पावै दास ।।

भक्त ऐसे जाणा जे देहीं उदास। गेले आशापाश निवारूनी ।। निर्वाणीं गोविंद असे मागें पुढें। कांहींच सांकडें पडों नेदी ।।

(२) कबिरा [२४]खाँईकोटकी, पानी पिवै न कोय।
जाय मिलै जब गँगसे, सब गंगोदक होय ।।
कबिरा चँदनके निकट, नीम भी चँदन होय ।
सरिता ओहळ ओघा। गंगे मिळोन झाल्या गंगा।
चंदनाच्या वासें। तरु चंदन झाले स्पर्शें ।।

समानार्थक अवतरणें

तुकाराम व कबीर यांनीं भक्तीचा व साधुत्वाचा जसा डांगोरा पिटला आहे तसा बेगडी भक्ति व दुर्जनत्व यांचा तीव्र शब्दांत निषेध केला आहे. दुर्जनांचा सहवास अंतीं अहितकर असतो हें त्यांनीं दाखले देऊन पटविलें आहे. बेगडी भक्तीबद्दल ते दोघे म्हणतात:

देखादेखी भक्तिका, रँग नहीं ठहराय।
तैसा भक्तिवाद काय, रंगबेगडीचा न्याय।

दुर्जन, त्यांचा न पालटणारा स्वभाव व कुसंग याबद्दल ते पुढें दिल्याप्रमाणें सारखेंच विवेचन करतात:

(१) मुखकी मीठी जो कहैं, हृदया है मति आन।
तुका म्हणे पोटीं। भाव आणिक जया होटीं।।

(२) जो विभूति[२५] साधुन तजी, तेहि विभूति लपटाय। जोन वमन कर डारिया, स्वान स्वाद करि खाय ।।

---

२० साँई-स्वामी; ज्यों पुहुपनमें बास-जसा पुष्पांत सुवास; मिरग-मृग; ढूँढै-धुंडी, शोधी; घास-चारा.

२१ मोहिं-तोहिं-मला-तुला.

२२ चीर-वस्त्र; घना-पुष्कळ; गहै-ग्रहण करून; सहै-सहन करतो, सोसतो.

२३ गाँठि-गांठोडें; लेय-घेतो; खडे-उभे; खलक-जग, संसार.

२४ खाईकोट-खांचा, खळगे, डोह इत्यादि; नीम-कडू लिंब.

२५ विभूति-भस्म; वमन-ओकारी; डारिया-टाकली.





मुनीयांसी क्षीर वाढिल्या ओकवी ।
भोग त्या पोसवी धणीवरी ॥

(३) संगति भई तो क्या भया, हिरदा[२६] भया कठोर। नौ नेजा पानी चढे, तऊ न भिजै कोर॥ दुष्टाचें चित्त न भिजें अंतरीं।जरी जन्मवरी उपदेशिला॥ कुचर[२७] मूग नयेचि पाका। पाहतां सारिखा होता तैसा॥

ईश्वर हा सर्वांचा पालक आहे, जे त्याचे दास असतात, त्यांना चिंता वाहावी लागत नाहीं, हें तत्त्व कबीरानें पुढीलप्रमाणें पुढें मांडलें आहे :

कबीर का तूँ चिंतवै, का तेरा चँत्या होइ। अणँत्या हरिजी करै, जो तोहि चँत्या न होइ॥ ईश्वराच्या ठायीं असणारा हाच विश्वास तुकारामांनीं या शब्दांत व्यक्त केला आहे,–

हरिचिया दासा नाहीं भय चिंता। दुःख निवारितां नारायण॥ न लगे वाहणें संसार उद्वेग। जडों नेदी पांग देवराया॥

पोट, मन भिक्षा, कनक आणि कामिनी यांच्यावर दोघांनीं पुढील ताशेरे झाडले आहेत :

पोट— इहीं उदरकै कारणै, जग [२८]जांच्यौ निसजाम। स्वामीपणौ जुसिरि चढ्यौ, सऱ्या न एको काम॥

पोट लागलें पाठीसीं। हिंडाविलें देशोदेशीं॥

मन—बाजीगरकौ[२९] बँदरा, ऐसा जिऊ मन साथ॥
नाना नाच नचायिकै, राखै अपने हाथ॥
नसता आधिकार। उपदेशिसी बलात्कार॥
तरि ते केले हो चार। माकडा आणि गारोडी।

भिक्षा— माँगन मरनसमान है, मत कोइ माँगो भीख। माँगन तें मरना भला, यह सत–गुरुकी सीख।

भिक्षापात्र अवलंबणें। जळों जिणें लाजिरवाणें॥
ऐसियासी नारायणें। उपेक्षिजे सर्वथा॥

कनककामिनी— चलों चलों सब कोइ कहै, पहुँचे बिरला कोय। एक कनक औ कामिनी, दुरगम घाटी दोय।

स्त्रिया, धन बा हें खोटें। नागवले मोठमोठे।
म्हणोनी सांडा दोनी। सुख पावाल निदानीं॥

मनुष्यानें एकाच गोष्टीचा पिच्छा पुरवून ती साध्य करावी, हें तत्त्व कबीरानें ज्या शब्दांत सांगितलें आहे, त्याच शब्दांत तें तुकारामांनीं उपदेशिलें आहे :

एकै साधे सब सधै, सब साधै सब जाय
जो तूँ सिंचै मूलको, फुलै फलै अघाय

अशी कबीराची भाषा हिन्दी आहे, तर—
सिंचन करितां मूळ। वृक्ष ओलावे सकळ॥
नको पृथकाचे भरीं। पडों, एक मूळ धरी॥

अशी तुकारामांची भाषा मराठी आहे. शब्दांचें मूल्यमापन दोघांनीं सारखेंच केलें आहे :

सब्द बराबर धन नहीं, जो कोई जानै बोल;
हीरा तो दामों मिलै, सब्दहि मोल न तोल॥
आम्हां घरीं धन शब्दांचींच रत्नें॥

दोघांनाही उच्चारांआचारांतील विसंगति संमत नाहीं. जो वचनानुसार वागतो त्याच्याविषयीं दोघांनाही आदर आहे :

[३०]कथनी मीठी खाँडसी, करनी विषकी लोय। कथनी तजि करनी करै, विषसे अमृत होय॥

विष खावें ग्रासोग्रासीं। धन्य तोची एक सोसी॥

या शब्दांत तो प्रकट झाला आहे. उलट बोलणें एक व करणें भलतेंच अशा कथेकऱ्यांबद्दल दोघांनींहि तिरस्कार व्यक्त केला आहे :

करता दीसै कीरतन, उँचा करि करि तुँड।
जाणै बूझै कुछ नहीं, यौंही आधा रुँड॥
आशाबद्ध वक्ता। भय श्रोतियांच्या चित्ता॥
गातो तेंहि नाहीं ठावें। तोंड वासी कांहीं द्यावें॥

निंदकांची स्तुति करतांना दोघेहि रंगले आहेत :

---

२६ हिरदा—हृदय; नौ—नव, नवीन; नेजा—धान्य; तऊ—तरी; कौर—किंचित्.

२७ कुचर—न भिजणारें व न शिजणारें धान्य.

२८ जांच्यौ—याचिलें; निसजाम—निशिदिनीं.

२९ बाजीगर—गारुडी.

३० कथनी—उच्चार, भाषण; करनी—करणी, कृति, आचरण; खाँड—साखर; सी—प्रमाणें; लोय—चिकट गोळा.

अनुक्रमणिका





निंदक नियरे[31] राखिए, आँगन कुटी छँवाय।
बिनपानी साबुनबिना, निर्मल करै सुभाय॥
न्यंदक दूरि न कीजिए, दी जै आदर मान।
निरमल तनमन सबकरै, बाकिबाकि आनहि आन॥
निंदक तो परउपकारी। काय वर्णूं त्याची थोरी।
तो रजकाहुनी भला। परि सर्व गुणें आगळा॥
ने घे मोल धुतो फुका। पाप वरच्यावरी देखा॥
करितसे साधकां। शुद्ध सरिते तिहीं लोका॥

सद्गुरूसंबंधीं दोघेही सश्रद्ध आहेत. त्यांचा महिमा दोघांनीं सारखाच वर्णन केला आहे :

पारसमैं अरु सँतमैं, बडो अंतरो जान।
वह लोहा कंचन करै यह करै आपसमान॥

सद्गुरूवांचूनी सांपडेना सोय। धरावे ते पाय आधीं त्यांचे॥ आपणांसारिखे करिती तात्काळ। नाहीं काळवेळ तयांलागीं॥

नम्रत्वाविषयीं प्रश्नच नाहीं. मनुष्यानें लीनतेंत समाधान मानावें. त्यानें सदैव नम्र असावें याविषयीं दोघांचें मतैक्य आहे. तें दोघांनीं पुढील शब्दांत प्रकट केलें आहे :

लघुता[32] तें प्रभुता मिलै, प्रभुता तें प्रभू दूरि।
चींटी लै शक्कर चली, हाथीं के सिर धूरि॥
कबीर कूता राम का, मुतिया[33] मेरा नाँउ।
गले रामकी जेवडी[34], जित खैंचे तित जाऊँ॥
लहानपण देगा देवा। मुंगी साखरेचा रवा॥
ऐरावत रत्न थोर। तया अंकुशाचा मार॥
तुझे दारींचा कुतरा। नको मोकलूं दातारा॥

आतांपर्यंतच्या समानार्थक अवतरणांवरून कबीराचा केवढा प्रभाव पडला होता तें स्पष्ट होईल. तुकारामांची हिन्दी भाषेशीं कामचलाऊ ओळख होती हें यावरून दिसून येतें. पूर्वगामी ग्रंथकारांच्या कृतींचा व्यासंग हा प्रतिभासाधनाचा एक मार्ग आहे. जगांतील कोणत्याही श्रेष्ठ साहित्यिकांची कृति पहा; तिच्यांत त्याच्या परिशीलनाचें पुसट प्रतिबिंब पडलें आहे हें सहज लक्षांत येईल.

---

३१ नियरा—जवळ, शेजारीं; छँवाय—छावून, शाकारून; सुभाय—स्वभाव; बकिबकि—बडबडून; आनहि आन—वाटेल तें.

३२ लघुता—लहानपण; प्रभुता—मोठेपणा; चींटी—मुंगी; धूरि—धुरा, अंकुश.

३३ मुतिया—मोत्या. ३४ जेवडी—पट्टा, सांखळी.

साहित्यिकाचा छंद : माणुसकीचें दर्शन

आरामशीर खुर्चीवर बसून लेखणी चालविणाऱ्यांच्या लेखन—कृती नकली व निष्प्राण होत असतात. ते एकाद्या ग्रंथांतील अथवा खरोखरीच्या जगांतील एकाद्या माणसाची character घेऊन, त्यांतच थोडासा अदल-बदल करून आणखी एक character निर्माण करण्याचा प्रयत्न करतात. माणूस पाहिल्यावांचून माणूस म्हणजे काय याची कोणालाच ओळख पटत नसते ! माझ्या आयुष्यांत अत्यंत पापी, पतित समजल्या जाणाऱ्या, गांवढळ मानल्या जाणाऱ्या माणसांतहि मला थोर माणुसकीचें, उदात्त मानवतेचें दर्शन घडलें आहे.... माणसाच्या अंतरांत वसणाऱ्या माणुसकीचें दर्शन घेणें, तिचा अनुभव घेणें हा छंद माझ्या जिवाला जडला. एकाद्या माणसाचा अधःपात झाला, त्याच्या हातून चुका घडल्या, म्हणून त्याला अजीबात टाकून देऊन कसें चालेल? त्याच्या बाह्य कृतीप्रमाणेंच त्याच्या अंतरांतहि डोकावून पहायला नको काय?...... खरेंखुरें जीवन पहायचें असेल तर सोंवळेपण घेऊन चालणार नाहीं. पावित्र्याच्या, पूर्वग्रहाच्या कल्पना मनांत वागवीत, त्यांचा चष्मा डोळ्यांवर चढवून त्या चष्म्यांतून जीवन पाहूं गेलें तर खरें जीवन दिसायचें नाहीं, त्याचें विकृत स्वरूप मात्र दिसेल. अनुभवसंपन्नतेमुळें टॉलस्टॉय टॉलस्टॉय झाला, शेक्सपिअर शेक्सपिअर झाला. त्यांच्यापाशींहि सोंवळेपण नव्हतें, पावित्र्याच्या पूर्वग्रहदूषित कल्पनांनीं त्यांना पछाडलेलें नव्हतें !

— **शरच्चंद्र चट्टोपाध्याय** "साहित्यविषयक आत्मकथन", मौज (२९-६-४९)





अनुक्रमणिका

डॉ. वा. वि. आठल्ये

समष्टिमनाला स्वतंत्र अस्तित्व आहे काय?

[डॉ. वा. वि. आठल्ये यांचा प्रस्तुत विषयावरील पाहिला लेखांक 'नवभारत'च्या मागील म्हणजे जून १९४९ च्या अंकांत येऊन गेला आहे.– सामाजिक मनाच्या अस्तित्वाविषयीं दोन मतप्रवाह ग्रंथांतून आढळून येतात : सामाजिक मनाला स्वतंत्र अस्तित्व आहे हा एक व सामाजिक मन म्हणजे अनेक वैयक्तिक मनांचें सामान्यीकरण अथवा सिद्धांतन होय हा दुसरा. पाहिल्या लेखांकांत डॉ. आठल्ये यांनीं पहिल्या मतप्रवाहाबाबतचे जे विविध युक्तिवाद मांडले जातात, त्यांचें खंडन केलें आहे. या लेखांत सामुदायिक जाणीव किंवा सामाजिक मन याला स्वतंत्र अस्तित्व नाहीं असें त्यांनीं प्रतिपादिलें असून दुसऱ्या मतप्रवाहाचें मंडन केलें आहे.— का. सं.]

सामुदायिक जाणीव ही काय चीज आहे?

आतां ज्या सामुदायिक जाणीवेंतून शेवटीं सामाजिक मन व प्रेरणा निर्माण होतात असें सांगण्यांत येतें ती जाणीव काय असते हें आपण पाहूं. ती अविभाज्य म्हणजे एकच वस्तु असते काय? नाहीं. विश्लेषण करूं लागल्यास तिचे निरनिराळे विभाग पडतात; ती विस्तारासहि पात्र असते. जाणीवेचे आवश्यक असे दोन घटक मानले जातात व असतात: पुरोभूतक (presentation) व प्रेरणा (impulses); आणि हे दोन्ही घटक संप्रदानशील अथवा संक्रमणशील असतात. ह्यावरून सामुदायिक जाणीव ही अविभाज्य म्हणजे एकच वस्तु आहे असें मानतां येत नाहीं. आपण व्यक्तित्वाचें विश्लेषण करूं लागलों तर व्यक्तीच्या ठिकाणींहि तिच्या पुरोभूतकांच्या व प्रेरणांच्या रूपानें तिची जाणीव आपल्या ध्यानांत येते. पण त्याशिवाय व्यक्तीच्या ठिकाणीं कांहीं अधिक असतें. आणि हें कांहीं अधिक म्हणजे व्यक्तीच्या खोल भागांत वसणाऱ्या कल्पना (ideas) व अबोध मनांतील प्रवृत्ती होत ह्या दोन्हीं मिळून व्यक्तित्वाची पार्श्वभूमि तयार झालेली असते. ह्या पार्श्वभूमीला आंतरिक रचना असते. भिन्न भिन्न आनुवंशिक व बाह्य परिस्थितीप्रमाणें ही पार्श्वभूमि प्रत्येक व्यक्तींत विशिष्ट स्वरूप व वळण धारण करते ही गोष्ट निराळी.

समष्टि अथवा समाज म्हणजे सामुदायिक जाणीव ह्या विधानांतून कांहींच निष्पन्न होत नाहीं. समष्टीचें समष्टित्व केवळ सामुदायिक जाणीव ह्या शब्दप्रयोगानें, किंवा सामुदायिक जाणीव हा मानसिक जीवनाचा सर्वश्रेष्ठ प्रकार आहे व ती जाणीवांची जाणीव असते असें म्हणण्यानेंहि सिद्ध होणार नाहीं. तें सिद्ध होण्यास व्यक्तीच्या पार्श्वभूमीप्रमाणें अथवा आंतरिक रचनेप्रमाणें समष्टीची आंतरिक रचना दाखवितां आली पाहिजे. परंतु ती अद्यापपावेतों कोणी दाखविलेली दिसत नाहीं. आणि मग ज्या समष्टीची आंतरिक रचना दाखवितां येत नाहीं त्या समष्टीचें मानीव मन व प्रेरणा वैयक्तिक मनांच्या व प्रेरणांच्या अतीत असतात अथवा त्यापेक्षां श्रेष्ठ असतात ह्या म्हणण्याला कांहीं अर्थ उरत नाहीं.

सामाजिक मनाविषयींचीं कांहीं मतें

आतांपर्यंत सामाजिक मनाला स्वतंत्र अस्तित्व आहे ह्या मतप्रवाहाचें वैयर्थ्य दाखविलें. सामाजिक मन म्हणजे अनेक वैयक्तिक मनांचें केवळ सामान्यीकरण अथवा सिद्धांतन होय हा दुसरा मतप्रवाह होय. ह्या दुसऱ्या मतप्रणालीचें मंडन आतांपर्यंतच्या विवेचनांत कांहीं ठिकाणीं प्रत्यक्ष व कांहीं ठिकाणीं अप्रत्यक्ष झालेलें आहे. त्यामुळें लेखाची समाप्ति येथेंच करणें शक्य आहे. तथापि ह्या मतप्रणालीचें थोडें





अधिक व स्वतंत्र विवेचन शेवटीं करून हा लेख मी पुरा करणार आहे.

सामाजिक मानसशास्त्रविषयक अभ्याससाहित्याचे महत्त्वाचे चार-पांच गट पडतात, असें मी प्रारंभीं सांगितलेलें आहे. आणि ते सर्व ह्या मतप्रणालीस पोषक आहेत. मनाची मूलभूत रचना व विकास हा त्यापैकीं एक होय. एतद्विषयक अभ्यासास थोडी मदत होण्यासारखी माहिती मीं नोव्हेंबर १९४७ च्या 'नवभारतां'त "आत्मनिरीक्षण व मानसशास्त्राचा अभ्यास" ह्या लेखांत दिलेली असल्यामुळें ह्या गटाविषयीं अधिक कांहीं लिहिलें नाहीं तरी चालेल.

दुसरा गट परिस्थितिविषयक होय. एखाद्या विशिष्ट प्रदेशांत राहणाऱ्या अनेक व्यक्तींच्या शरीर-रचनेवर, स्वभावावर, आचरणावर व मनावर तेथील हवा, पाणी, डोंगराळ भाग, प्रदेशाची सपाटी, समुद्राची निकटता, विशिष्ट धंदे यांचे व्यक्तिवैशिष्ट्यास अनुसरून कमीअधिक परंतु बऱ्याच प्रमाणांत समान परिणाम झाल्याशिवाय राहत नाहींत. डोंगराळ प्रदेशांत राहणारे बहुसंख्य लोक शरीरानें काटक, व कोंकणांत आणि मद्रास प्रांतांत राहणारीं सामान्य माणसेंहि बुद्धीनें चपळ आढळतात. ह्या वस्तुस्थितीच्या मागें सर्वसामान्य अशीं कांहीं कारणें असतात. शरीराच्या विशिष्ट ठेवणीचा मेंदूवर व मनावर विशिष्ट परिणाम होतो. शरीरावयवमापनशास्त्रानें एका विशिष्ट समाजांतील–जनसमूहांतील–डोकीं रुंद तर दुसऱ्यांतील अरुंद व तिसऱ्यांतील मध्यम असतात असें नमूद केलेलें आढळतें. आणि रुंद डोक्याचीं माणसें पुराणप्रिय तर अरुंद डोक्याचीं प्रगतिप्रिय असतात असें कांहीं निरीक्षकांचें म्हणणें आहे. ह्या निरीक्षणांत कांहीं दोष असला तरी समान परिस्थितींत समान गुणधर्म अनेकांच्या ठिकाणीं व्यक्त होतात ह्या सामान्य विधानास त्यामुळें बाध येत नाहीं. वकील, डॉक्टर, शिक्षक, व्यापारी, फाशीं देण्याचें काम करणारे, हमाल, इ० अनेक निरनिराळ्या क्षेत्रांतील माणसांच्या गटाच्या मनोरचनेंत परिस्थितिविशिष्ट समानता आढळूं शकते. परंतु समानतेची कबुली स्वतंत्रसमष्टिमननिदर्शक नसून केवळ सामान्यधर्मकथनस्वरूपाची असते.

तिसरा गट सामाजिक प्रभावविषयक होय. प्रत्येक पिढींत जन्मतः प्रत्येक व्यक्तीच्या मनाची कांहीं ठेवण असते. पुढें ह्या ठेवणीवर कौटुंबिक जीवन, धार्मिक विचार, चाली-रीति इ० चा व विविध सामाजिक संस्कारांचा परिणाम होतो; म्हणजे त्या त्या काळच्या प्रभावी लोकमताचा दाब त्या व्यक्तिगत मनोघटनेवर होत असतो. ह्या दाबामुळें दुबळ्या व्यक्तित्वाचा बराच चुराडा होतो किंवा तें अतिशय दडपलें जातें आणि प्रतिकारक्षम व्यक्तित्वाचीहि कांहीं काळ कमीअधिक प्रमाणांत कुचंबणा होते. प्रतिकारक्षमतेच्या निरनिराळ्या अवस्थेंत असलेलीं वैयक्तिक मनें अशा रीतीनें कमी-अधिक प्रमाणांत प्रभावी लोकमताला शरण गेलेलीं आणि व्यवहारतः सामुदायिक बनलेलीं आढळतात. त्यांच्या ह्या सामुदायिकतेला सामाजिक मन म्हटलें तर तो एक सोयीचा प्रश्न आहे. अखिल जगाची अनंत विविधता चारपांच नियमांमध्यें, दोनचार वाक्यांमध्यें आणि शक्य तर एका शब्दांत कोणी मांडून दाखविली तर तें हवेसें वाटावें अशी मानवी मनाची सामान्य ठेवण आहे. हाहि केवळ मेंदूच्या सोयीचा प्रश्न असतो. मेंदूचा ताण व त्यांतील अनेक विचारांची अडगळ कमी करण्याचा हा एक प्रयत्न होय. राज्यकारभाराचे अनेक कायदे असण्याऐवजीं एकच कायदा असला, अनेक राष्ट्रीय वा सामाजिक करांऐवजीं एकच कर असला तर ही एकता सामान्यतः कोणासहि इष्टच वाटते. त्याचप्रमाणें अनेक मनांऐवजीं एकच सामाजिक अथवा समष्टिमन आहे असें सिद्ध झालें तर जीवनाला तितकाच सोपेपणा येईल असें वाटणेंहि शक्य असतें. "सब घोडे बारा टक्के" ह्या अज्ञानमय व्यवहारामागें आणि सर्व माणसांचें मिळून एकच मन आहे ह्या ज्ञानी लोकांच्या मतप्रणालीमागें एक प्रकारच्या आटोपशीरपणाची भूमिका असते. कोठें त्या भूमिकेंत नावीन्याची प्रीति किंवा आश्चर्यविषयींची उत्सुकता अंशतः मिसळलेली असते. पण विचारी माणसानें ह्या भूमिकेचें सूक्ष्म अंगच्छेदन करून सत्य शोधून काढलें पाहिजे. आणि अशा रीतीनें सांपडणारें सत्य तें हें कीं, सामुदायिक अथवा सामाजिक मनाच्या मागें दडपलेलीं व कुचंबणा होत असलेलीं अनेक

वैयक्तिक मनें, जितक्या व्यक्ती तितकीं अनेक मनें असतात.

समूह-मानसाची एक बाजू

चवथा गट घर्षणविषयक होय. समाजाच्या जीवनांत घर्षण निर्माण करणारे अनेक प्रसंग उद्भवतात. एखादा समाज युद्धांत गोंवला गेला, किंवा त्याच्या आर्थिक जीवनांत मूलभूत स्थित्यंतर झालें अथवा त्याला देशांतर करावें लागलें तर मोठीं अथवा लहान घर्षणें झाल्याशिवाय राहात नाहींत. ह्या घर्षणांच्या परिणाम म्हणून नवीं ध्येयें जन्मास येतात आणि समाजांतील प्रभावी व्यक्ती अथवा वर्ग नव्या परिस्थितीला तोंड देण्याकरतां पुढें येतात. ते जनतेला नवे विचार देतात; फार विचार करूं न शकणारा बहुजनसमाज अशांच्या वक्तृत्वाला व व्यक्तिमत्त्वाला वश होतो आणि त्या बहुजनसमाजाचें मन म्हणजे जणूं कांहीं एक मन आहे असा भास निर्माण होतो.

प्राकृतवृंदमनाच्या अथवा समूहमानसाच्या बाजूचा येथें थोडा अधिक खुलासा करणें इष्ट होईल. समाजांतील बहुसंख्य व्यक्ती अज्ञ असल्यामुळें त्या सूचनाक्षम, भावनावश होणाऱ्या व प्रबळ व्यक्तिमत्त्वास बळी पडणाऱ्या असतात ह्याचा पूर्वी उल्लेख झालेला आहे. परिणामतः समाजांतील प्रभावी व्यक्ती यांच्यावर एक प्रकारची वशीकरणविद्या चालवीत असतात. शिक्षक, धर्मोपदेशक, राजकीय नेते, मानसोपचारक, विक्रेते, कंपन्यांचे एजंट इ० ना ही विद्या कमीअधिक प्रमाणांत अवगत असते. How to win people यासारखीं पुस्तकें हीच कला शिकवीत असतात. मानवाच्या मूलभूत अथवा उपजत वृत्तींना उद्दीपित करून आपलें इष्ट वा अनिष्ट कार्य कसें साधावें हें हीं पुस्तकें सांगतात. बहुजनांची मति अल्प व मनोविकास मंद हें समाजांतील प्रभावी व्यक्तींना माहीत असतें. त्यामुळें जनमनाविषयीं कांहीं सामान्यीकरण वा सिद्धांतन ते आपल्या मनांत करून ठेवतात; व त्याच्या आधारें अनेक मनांवर ते सदृश स्वरूपाची वशीकरणक्रिया करूं शकतात.

अजाणीवेनें व जाणीवेनें होणारें अनुकरण

अजाणीवेनें अथवा जाणीवेनें होणारें अनुकरण हा मानसशास्त्रीय अभ्यासाच्या साहित्याचा पांचवा गट होय. समाजांतील पुढारलेल्या व्यक्तींच्या वा वर्गांच्या चाली-रीती, खाण्यापिण्याचे प्रकार इ०चें अनुकरण बहुजनसमाजाकडून "महाजनो येन गतः स पंथाः" ह्या वृत्तीनें होत असतें. हें अर्थातच अजाणीवेनें अथवा क्वचित् अर्ध्या जाणीवेनें होत असतें. विशेषतः हें प्रबलांचें अंधानुकरण असतें. तें अनेकांकडून होतें याचा अर्थ अनेकांच्या मनांची एकता असते असा नसून अज्ञानामुळें सदृशता निर्माण झालेली असते असा होय. ह्या अज्ञानोत्पन्न अनुकरणाचें सुस्पष्ट चित्र राजकीय क्षेत्रांतहि पाहावयास सांपडतें. हिटलर–मुसोलिनींच्या काळांत युरोपखंडांत अगदीं लगतच्या देशांमध्यें एकाच वेळेस नाझिझम्, फॅसिझम् व बोलशेव्हिझम् नांदावेत ह्यावरून समष्टिमनाला स्वतंत्र अस्तित्व नाहीं हें तर ध्यानांत येतेंच; पण अज्ञानामुळें त्या त्या ठिकाणच्या प्रबलांच्या मागें जनता कशी धावत असते हेंहि कळून येतें. जनतेच्या ह्या अज्ञानजन्य प्रवृत्तीचा फायदा तर जाहिरातदार अतिशय घेतात. साबणाची जाहिरात करणारा पौराणिक, ऐतिहासिक व वर्तमानकालीन प्रसिद्ध स्त्रियांच्या सौंदर्यप्रसाधनांची माहिती व चित्रें देऊन, त्यांतून शेवटीं आपल्या मालाची उपयुक्तता व श्रेष्ठता बहुजनांच्या मनांवर कशी बिंबवीत असतो हें आपण सर्व पाहतच आहोंत. आपणांस जाहिरातींत मोठा म्हणविणारा ज्योतिषी अमेरिकन काँग्रेसच्या एखाद्या प्रेसिडेंटपासून तालुक्याच्या रावसाहेब-मामलेदारापर्यंत सर्वांच्या आपणांस मिळालेल्या खऱ्या व खोट्या प्रशस्तिपत्रांसह अनेकांचीं मनें कशीं अंकित करून घेतो हेंहि आपण जाणतों. ह्या उदाहरणांतून सिद्ध होतें कीं अनेक मनांमध्यें सदृश भ्रांति निर्माण झालेली असते.

ह्या प्रकाराच्या उलट अनेकांकडून जाणूनबुजून अथवा सहेतुक झालेलें अनुकरणहि आपणांस पाहावयास सांपडतें. हें अनुकरण व्हावें म्हणून वापरलें जाणारें साधन म्हणजे अनेकांकडून विशिष्ट घोरणांचा अभ्यास करून घेऊन त्यांतून अनुकरणीय गोष्टींच्या उपयुक्ततेची जाणीव त्या अनेक अभ्यासकांच्या मनोभूमिकेंत निर्माण होऊं देणें हें होय. ह्या अभ्यासाकरतां स्थानिक, प्रांतिक, राष्ट्रीय आणि





आंतरराष्ट्रीय परिषदा वा संमेलनें फार उपयोगी पडतात. परंतु ह्या परिषदांना केवळ विशिष्ट लोकांचें महत्त्व प्रदर्शित करण्याचें एक स्थान असें जर स्वरूप प्राप्त झालें तर परिषदांची फलश्रुति म्हणून होणारा कांहीं गोष्टींचा स्वीकार अंधानुकरणाचें स्वरूप धारण करतो. तथापि ह्या अभ्यसन-परिषदा व्यक्तीव्यक्तींतील सद्-सद्विवेकबुद्धि जागृत करून त्या त्या व्यक्तीनें प्रत्येक गोष्ट स्वतःच्या बुद्धीनें जाणून घ्यावी ह्या खऱ्या हेतूनें जर चालविल्या गेल्या तर त्या अनेक व्यक्तींकडून होणारा इष्ट गोष्टींचा स्वीकार अथवा तद्विषयक होणारें इतरांचें अनुकरण हें जाणीवेनें होणारें अनुकरण होय. हा अनुकरणाचा प्रकार अनेक मनांची एकता असते असें मानण्याचा मोह उत्पन्न करण्यास मुळींच मदत करीत नसून अनेक स्वतंत्र वैयक्तिक मनांतील जाणीवांचें सादृश्य अधिक स्पष्टपणें व अधिक सहजतेनें सिद्ध करणारा असतो.

व्यक्तीचें व्यक्तित्व हें स्वयंसिद्ध

सामाजिक मनाच्या अस्तित्वाबाबतच्या दोन परस्परविरोधी मतप्रणालींचें येथपर्यंत विवेचन झालें आहे. सामाजिक मनास स्वतंत्र अस्तित्व नसून सामाजिक मनाची कल्पना हें अनेक वैयक्तिक मनांचें केवळ सामान्यीकरण वा सिद्धांतन होय असें ज्यांना मान्य झालें असेल त्यांना शेवटीं पुनरुक्ति करून सांगावेसें वाटतें कीं जगांतील एकच एक मिळविण्यासारखी मौल्यवान् गोष्ट कोणती असेल तर ती उच्च व्यक्तित्व होय. हें उच्च व्यक्तित्व बुद्ध, खिस्त, गांधी यांच्यासारख्या मानवांनीं प्राप्त करून घेतलें होतें. तें सर्व मानवांना गांठतां यावें म्हणून सर्वांना आत्मविकासाची संधि, सोय व शिक्षण प्राप्त करून दिलें पाहिजे. परंतु तो विकास शेवटीं ज्याचा त्यानेंच करावयाचा आहे. त्याकरतां एकतेच्या गूढ कल्पनांची कास धरावयास नको. एकतेंत व्यक्तित्वाला जागा राहत नाहीं. सदृशतेंत वैचित्र्याला व व्यक्तित्वाला अवसर आहे. अनेकांच्या ठिकाणीं कल्पिलेली एकता म्हणजे सदृशता असें मानल्यास त्यांत आक्षेप घेण्यासारखें कांहींच उरणार नाहीं. व्यक्तीचें व्यक्तित्व अमान्य करून तिला एक यंत्र अथवा दुसऱ्या कशाचें तरी साधन मानण्याऐवजीं तिच्या स्वयंसिद्ध व्यक्तित्वास मान्यता देऊन व्यक्तीव्यक्तींतील मूलभूत प्रवृत्तींचें संयमीकरण व उदात्तीकरण तिला शिकविणें हेंच व्यक्तीच्या व समष्टीच्या हिताच्या दृष्टीनें न्याय्य, श्रेयस्कर व यशस्वी ठरेल. जीवनाच्या विविध क्षेत्रांमध्यें काम करणाराच्या ठायीं समष्टिमनविषयक कल्पना स्पष्ट व स्वच्छ असणें जरूर आहे. त्या तशा होण्यास ह्या लेखांची कांहीं मदत होवो व आपल्या देशांतील लोकांचें वैयक्तिक व सामुदायिक जीवन उज्ज्वल होवो अशी सदिच्छा प्रदर्शित करून हे लेख पुरे करीत आहे.

नियंत्रण करणाऱ्या सर्व शासनसंस्थांत उत्तम शासनसंस्था कोणती ? आपणच आपलें स्वतःचें नियंत्रण कसें करावें हें जी नागरिकांना शिकवते ती !

—गोएटे (Goethe)

अनुक्रमणिका





श्री. के. ए. पोतदार

हिंदी संस्थानें : काल व आज

" ...... संस्थानिक हे सध्यांच्या तिरस्करणीय इंग्रजी व्यवस्थेचे बालेकिल्ले आणि हिंदी प्रगतीच्या मार्गांतील सर्वांत मोठे अडथळे आहेत. "

—कार्ल् मार्क्स [1]

आज ९६ वर्षांपूर्वी हिंदी संस्थानिकांसंबंधीं कार्ल् मार्क्स यानें काढलेले वरील अवतरणांतील उद्गार किती मूलगामी स्वरूपाचे होते व कांहीं प्रमाणांत आजहि आहेत हें आज स्पष्ट झालें आहे. प्रत्येक संस्थानिक व त्यामुळें त्याचें संस्थान विशिष्ट इंग्रजी राज्यव्यवस्थेचा बालेकिल्ला असल्यामुळें त्या इंग्रजी व्यवस्थेच्या अस्तित्वापर्यंत म्हणजे १५ ऑगस्ट १९४७ पर्यंत संस्थानांचें स्वरूप मार्क्सनें वर वर्णन केल्याप्रमाणें अक्षरशः खरें होतें. परंतु संस्थानांचा मूळ पाया अशी जी ब्रिटिश सत्ता उखडून पडल्यानंतर म्हणजे १५ ऑगस्ट १९४७ नंतर, संस्थानांत एकात्मता निर्माण करतां आली व स्वातंत्र्याच्या युगप्रभावानें त्यांच्या लोकशाही-करणास प्रारंभ झाला. परंतु अजून त्यांचें संपूर्ण लोकशाहीकरण झालें नाहीं; आणि तें साहाजिकच आहे. कारण अजून हिंदुस्थानचेंच 'संपूर्ण लोकशाही-करण' [2] व्हावयाचें आहे! हीं सर्व संस्थानें संपूर्ण-पणें विलीन झालीं नाहींत, पण तीं विलीनकिरणाच्या मार्गावर आहेत एवढें मात्र खरें. हिंदुस्थान स्वतंत्र होऊन या ऑगस्ट १९४९ मध्यें दोन वर्षे पुरीं होत आहेत. आज दोन वर्षांनंतर हिंदी संस्थानें सध्यां विकासाच्या कोणत्या टप्प्यावर आहेत याचें ऐतिहासिक दृष्ट्या त्रोटक समालोचन करणें प्रसंगोचित व उद्बोधक ठरेल.

संस्थानांचें विशाल क्षेत्र

१५ ऑगस्ट १९४७ पूर्वीच्या हिंदुस्थानच्या नकाशांतील पिवळ्या रंगाचे विशाल भूप्रदेश पाहिले कीं, संस्थानांच्या विशाल क्षेत्रांची तावडतोब कल्पना येते. फाळणीपूर्व हिंदुस्थानच्या १५,८१,४१० चौरस मैल क्षेत्रफळापैकीं केवळ सर्व संस्थानांचें एकूण क्षेत्रफळ ७,१५,९६४ चौरस मैल म्हणजे एकंदर हिंदुस्थानच्या क्षेत्रफळाच्या दृष्टीनें त्याचें प्रमाण शेंकडा सुमारें ४५ पडतें. परंतु फाळणीनंतर हिंदु-स्थानचें क्षेत्रफळ १२,२०,०९९ चौरस मैल व संस्थानांचें क्षेत्रफळ ५,८७,८८८ चौरस मैल झालें व या नव्या क्षेत्रफळाच्या दृष्टीनें संस्थानी क्षेत्र-फळाचें प्रमाण शेंकडा सुमारें ४८ पडतें. म्हणजे फाळणीनंतर हिंदुस्थानांत आलेल्या संस्थानांच्या क्षेत्रफळाचें प्रमाण शेंकडा ३ नें वाढलें हें वरील आंकडेवारीवरून स्पष्ट आहे. तसेंच फाळणीपूर्व हिंदुस्थानची १९४१ च्या शिरगणतीप्रमाणें एकंदर लोकसंख्या ३८,८९,९७,९५५ होती व संस्थानांची ९,३१,८९,२३३ म्हणजे शेंकडा सुमारें २४ या प्रमाणांत होती. परंतु फाळणीनंतर हिंदुस्थानची

१ २५ जुलै १८५३ च्या 'न्यूयॉर्क डेली ट्रिब्यून' पत्रांतील 'तद्देशीय संस्थानें' या लेखांतील उतारा.

२ येथें 'लोकशाही' या सतत विकासी संज्ञेला रशियन राज्यक्रांतीनंतर जो विशिष्ट अर्थ, आर्थिक समानतेच्या तत्त्वाचाहि समावेशक असा, प्राप्त झाला तो येथें अभिप्रेत आहे.

लोकसंख्या ३१,८९,१२,५०६ व संस्थानांची ८,८८,०८,४३४ होऊन तें प्रमाण शें. २४ वरून २७ वर गेलें आहे. वरील आंकड्यांवरून[3] फाळणी-नंतर शेकडा ३ नें वाढलेलें संस्थानांचें क्षेत्रफळ व लोकसंख्येवरून त्यांचें विशालत्व अधिक स्पष्ट होईल. या सर्व संस्थानांत क्षेत्रफळ आणि लोकसंख्या यांच्या दृष्टीनें प्रचंड तफावत असून अंतर्गत राज्यकारभारांतहि फार फरक होता व आजहि आहे. 'संस्थाना'-ची व्याख्याहि तशीच फार सैल आहे. हिंदुस्थान सरकारच्या १९३५ च्या कायद्यांतील विभाग ३११ मधील पोटविभाग (१) अन्वयें (जो विभाग सध्या काढून टाकण्यांत आला आहे) ' हिंदी संस्थानां'-ची एक व्याख्या करण्यांत आली आहे : "ज्याला संस्थान, इस्टेट, जहागीर किंवा इतर कोणत्याहि नांवानें संबोधिलें असो, पण ब्रिटिश हिंदुस्थानचा विभाग नसलेला, इंग्रजी राजघराण्याच्या सत्तेखालीं असलेल्या एखाद्या राजाच्या मालकीचा किंवा त्याच्या सत्तेखालीं असलेला असा कोणताहि प्रदेश" (Any territory, whether described as a State, an Estate, a Jagir or otherwise belonging to or under the suzerainty of a Ruler who is under the suzerainty of His Majesty and not being a part of British India). या सैल व्याख्येमुळें बट्लर कमिटी आणि सायमन कमिशननें ५६२ संस्थानें ठरविलीं असून 'जॉइंट कमिटी ऑफ इंडियन कॉन्स्टिट्यूशनल रिफॉर्म्स ' हिनें त्यांची संख्या ६०० दिली आहे.

' संस्थानांचें स्वातंत्र्य '

जून १९४७ मध्यें ज्यावेळीं हिंदुस्थान नेमलेल्या दिवसापासून—१५ ऑगस्ट १९४७ पासून—स्वतंत्र होणार, त्याबरोबरच संस्थानेंहि स्वतंत्र होणार म्हणजे आतां त्यांचें काय होणार याची मोठी काळजी होती.

परंतु यावेळीं खरोखरी परिस्थिति सावरली असेल तर ती सरदार पटेल यांच्या ५ जुलै १९४७ च्या पत्रकानें, आणि २५ जुलै १९४७ रोजीं संस्थानिक आणि त्यांचे प्रतिनिधि यांच्या परिषदेंत अध्यक्ष म्हणून लॉर्ड माउंटबॅटननें केलेल्या भाषणानें. सरदार पटेल यांनी जें पत्रक काढलें तें पूर्वीच्या राजकीय खात्याचें रूपांतर संस्थानी खात्यांत करण्यांत आलेल्या प्रसंगाच्या निमित्तानें. या पत्रकांत सरदार पटेल यांनीं स्पष्ट हमी दिली कीं, " मध्यवर्ती सरकारला संरक्षण, परराष्ट्रखातें आणि दळणवळण या विषयांना धरून सही केलेल्या सामीलनाम्याशिवाय कांहीहि नको. तुमचें स्वायत्त अस्तित्व प्रामाणिकपणें पाळलें जाईल. नव्या संस्थानी खात्याचें धोरण परस्परांवर वर्चस्व प्रस्थापित करील अशा कोणत्याहि रीतीनें चालवलें जाणार नसून जर कांहीं वर्चस्व असलेंच तर तें परस्पर हितसंबंधाचें आणि कल्याणाचें असेल. नाहीं तर शेवटी अराजक म्हणून नाशाची पाळी येईल." या पत्रकामुळें संस्थानिकांच्या गोटांत विश्वास निर्माण होऊन जिवांत जीव आला.

गव्हर्नर जनरल व व्हाइसरॉय या नात्यानें माउंटबॅटननें आपल्या भाषणांत स्पष्ट केलें कीं, " ब्रिटिश राजमुकुटामुळें संस्थानें आणि ब्रिटिश हिंदुस्थान यांमध्यें अेकवाक्यता होती. पण तो दुवा आतां तुटणार आहे. त्याऐवजीं दुसरा दुवा निर्माण न केला तर अव्यवस्था निर्माण होईल; त्या अव्यवस्थेचा उपद्रव प्रथम संस्थानांना होईल. मोठ्या संस्थानांना थोड्या उशीरा झाला तरी त्यांनाहि इतरांइतकाच उपद्रव झाल्याची जाणीव होईल. हा नवा दुवा हिंदुस्थानाशीं किंवा पाकिस्तानाशीं निर्माण करण्याचें त्यांना स्वातंत्र्य असलें तरीहि त्याला भौगोलिक मर्यादा आहेत." यामुळें ' सामिलनामा ' व ' जैसे थे ' कराराची भूमिका तयार झाली. हैदराबाद-व-काश्मीरव्यतिरिक्त सर्व संस्थानें हिंदुस्थानांत सामील झालीं किंवा पुढें सामील होण्यासाठीं तात्पुरत्या ' जैसे थे ' करारानें बांधलीं गेलीं. अशा प्रकारचे जुलै ४७ मधील ते दिवस अत्यंत अधीर अशा मनःस्थितींत गेले व ज्या पराक्रमाचें वर्णन पुढें ' रक्ताचा एक थेंबहि न सांडत केलेली क्रांति ' (Bloodless Revolution) असे केलें जातें, त्या रक्तविहिन क्रांतीची सुरुवात इथून झाली. या दृष्टीनें हिंदी

३ वरील सर्व आंकडे हिंदुस्थानसरकारमार्फत प्रकाशित झालेली हिंदी संस्थानांवरील श्वेतपत्रिका, पृष्ठ ३, वरील आहेत.

अनुक्रमणिका





इतिहासांतील हा अत्यंत महत्वाचा काळ होता. पण सर्वसामान्यपणें असें म्हणतां येईल कीं, ब्रिटिश सत्ता नष्ट झाल्यामुळें, दिल्लीच्या राष्ट्रीय मंत्रिमंडळांस जनतेचा पाठिंबा असल्यामुळें व त्या जनतेच्या इच्छाशक्तीनें संस्थानिकांवर दडपण आणून जनतेची अधिसत्ता प्रस्थापित केल्यामुळें या वाटाघाटी यशस्वी झाल्या.

ऐकात्म्य व लोकशाहीकरण

१५ ऑगस्ट १९४७ नंतर संस्थानी खात्यानें एकात्मता आणि लोकशाहीकरण या तत्त्वावर भर देऊन लहान लहान संस्थानांना दृढ करून एखादा स्वावलंबी असा घटक निर्माण करण्यास प्रोत्साहन दिलें. त्याबरोबरच अंतर्गत कारभारांत लोकशाही संस्था व जबाबदार राज्यपद्धतीला वाव मिळावा असा प्रयत्न करण्यांत आला. परंतु ज्या संस्थानांनीं भौगोलिक अपरिहार्यतेकडे दुर्लक्ष करून पाकिस्तानला मिळण्याचा प्रयत्न केला किंवा स्वतःला ' स्वतंत्र राष्ट्र ' म्हणवून घेऊन पाकिस्तानला मदत करण्याचा प्रयत्न केला त्या जुनागड आणि हैदराबादची काय गत झाली याची माहिती वाचकांच्या स्मरणांत ताजी अशीच आहे.

हिंदुस्थानला स्वातंत्र्य मिळाल्यावर संस्थानी जनतेच्या स्वातंत्र्याची लालसाहि शिगेस पोंचली. २९ वर्षांपूर्वी मॉंटेग्यू–चेम्सफर्ड रिपोर्टांत असें म्हटलें आहे कीं, " Hopes and aspirations may overlap frontior lines like sparks across a street. " त्याप्रमाणें होऊन मोठ्या संस्थानांतून लोकशाही राज्यकारभाराला सुरुवात झाल्यावर जीं लहान लहान संस्थानें, जिथल्या आर्थिक मर्यादेमुळें लोकशाही कारभाराचा खेळखंडोबा झाला असता, अशा संस्थानांत लोकांनीं चळवळी सुरू केल्यामुळें शांतता आणि सुव्यवस्थाहि रहाणें अशक्य होतें. अशी स्थिति प्रथम मध्यप्रांत, ओरिसा यांतील संस्थानांत निर्माण झाली. १९४७ डिसेंबरच्या दुसऱ्या आठवड्यांत सरदार पटेल यांनीं कटकला आणि नागपूरला त्या त्या संस्थानिकांशीं वाटाघाटी करून व परस्परहित लक्षांत घेऊन त्यांना मध्यप्रांतांत व ओरिसांत विलीन करण्याचें ठरविलें. यावेळीं विलीनीकरणाची लाट उसळून त्यांत पुढें दक्षिण महाराष्ट्रांतील संस्थानें, गुजराथमधील संस्थानें इत्यादि सांपडलीं. या सर्व विलीन झालेल्या संस्थानांची क्रमवार यादी या लेखाच्या शेवटीं दिलेली आहे. (परिशिष्ट १)

परंतु एकात्मतेचा एकच प्रकार सर्व ठिकाणीं सारखा अंमलांत येणें अशक्यच होतें. परस्पर दृढीकरण होऊन स्वावलंबी व आटोपशीर घटक तयार होतील असे संस्थानांचे कितीतरी विभाग होते. परस्पर दृढीकरण करून असे संघ किंवा एक घटक तयार करण्यास, सत्ता लोकांच्या स्वाधीन करण्याच्या एकाच अटीवर हिंदुस्थान-सरकारनें मान्यता दिली; व अशा प्रकारें काठेवाड, मत्स्य, विंध्य-प्रदेश, राजस्थान, ग्वाल्हेर, इंदूर आणि माळवा, व पतियाळा आणि पूर्व पंजाबमधील संस्थानें अशीं संघराज्यें स्थापन झालीं. (संघराज्य स्थापन झालेल्या संस्थानांची क्रमवार यादी या लेखाच्या शेवटीं परिशिष्ट २ मध्यें दिलेली आहे.)

संघराज्यें तयार होतांना, दर संस्थानाऐवजीं आतां या प्रत्येकीं संघराज्यासाठीं नवा सामिलनामा तयार करण्याची आवश्यकता भासल्यामुळें नव्या सामिलनाम्यांत हिंदुस्थानसरकारच्या १९३५ च्या कायद्यांतील ६ व्या विभागानें तरतूद करून ठेवल्याप्रमाणें अशी भर घालण्यांत आली कीं, " हिंदी कायदेमंडळ, हिंदुस्थान सरकारच्या १९३५ च्या कायद्यांतील ७ व्या कोष्टका-(Schedule) मध्यें कर बसविण्याव्यतिरिक्त १ ल्या आणि ३ ऱ्या क्रमवारी-(List) मधील नोंदलेल्या सर्व विषयांसंबंधीं निरनिराळ्या संघराज्यासाठीं कायदे करूं शकेल हें आम्ही मान्य करतों. " अशा प्रकारें कर बसवण्याव्यतिरिक्त सर्व विषयांसंबंधीं संस्थानी संघराज्यांना आणि प्रांतांना एका पातळीवर आणण्यांत आलें. लोकशाहीकरणाच्या दृष्टीनें हा एक महत्त्वाचा टप्पा गणला जातो.

साधारणतः जुलै ४८ च्या सुमारास संस्थानांच्या लोकशाहीकरणाचें काम पूर्ण झालें. मोठया संस्थानांसंबंधीचें धोरण १५ मार्च १९४८ रोजीं हिंदी कायदेमंडळांत असें स्पष्ट करण्यांत आलें कीं, " मोठ्या संस्थानांनीं (लेखाच्या शेवटीं परिशिष्ट ३ पहा) एकात्म किंवा विलीन होण्यासाठीं त्यांच्यावर दडपण आणण्याची किंवा त्यांना तसें करण्यास भाग पाड.





ण्याची आमची इच्छा नाहीं. जर त्यांना वेगळे स्वायत्त घटक म्हणून रहावयाचें असेल तर त्यावर आमचा कांहीं आक्षेप नाही. पण जर संस्थानिकांनीं आणि तेथील लोकांनीं स्वयंप्रेरणेनें शेजारच्या प्रांतांत विलीन होण्याचें ठरवलें तर हिंदुस्थान सरकार त्याला ' नाहीं ' असें म्हणूं शकत नाहीं हें स्पष्ट आहे ".

हैदराबाद आणि कश्मीर

सर्वसामान्य संस्थानांतील घटनात्मक प्रगतींत हैदराबाद आणि कश्मीर या दोन संस्थानांचा अपवाद मानावा लागेल. हैदराबादहि आज इतर संस्थानांच्या वर्तुळांत आलेलें आहे; पण कश्मीरचा प्रश्न थोडा वेगळा असून त्याचा प्रश्न आतां तथाकथित अशा आंतरराष्ट्रीय न्यायालयापुढें—युनोच्या सुरक्षासमितीपुढें – आहे. १५ ऑगस्ट ४७ नंतर नोव्हेंबर ४७ मध्यें हिंद सरकारनें निजामाशीं, पुढें तो सामील होईल या आशेवर, 'जैसे थे' करार केला. कश्मीरनें स्वतंत्र रहावयाचें ठरविलें. परंतु पाकिस्ताननें त्यावर दडपण आणून आपल्यांत सामील करण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळें काश्मीरच्या संस्थानिकाला नाइलाजानें हिंदमध्यें सामील होऊन हिंदुस्थानची लष्करी मदत, अंतर्गत कारभार प्रजेच्या स्वाधीन करण्याच्या अटीवर, घ्यावी लागली व तो प्रश्न हिंदुस्थानला सुरक्षा–समितीपुढें न्यावा लागला. सध्या त्या समितीच्या आदेशानुसार कमिशन येथें आलें असून त्याचें काम सुरू आहे. पण ह्या मुद्द्याचें सविस्तर विवेचन स्थलाभावीं प्रस्तुत लेखाच्या कक्षेंत येत नाहीं.

हैदराबादमध्यें वरचेवर अल्पसंख्याकांच्या जुलमी राजवटीमुळें अत्याचार वाढत गेले. कोणत्याही प्रकारच्या उदार सवलतींचाहि कांहीं उपयोग झाला नाहीं. सरहद्दीवरील हल्ले सतत वाढत गेले. हें शेवटीं तटस्थ दृष्टीनें पहाणें अशक्य झाल्यामुळें १३ सप्टेंबर ४८ ला शांततेसाठीं 'पोलिस ॲक्शन' घेणें भाग पडलें व १७ सप्टेंबरला निझामानें शरणागति पत्करली व हिंद सरकारनें सर्व कारभार लष्करी गव्हर्नराकडे सोपवून 'घटना-समितींत लोकांच्या इच्छेनुसार हैदराबादचें भवितव्य निश्चित करतां येईल ' असें आपलें धोरण जाहीर केलें.

आज हैदराबादमध्यें घटनासमितीची तयारी चालू आहे. कदाचित् यापुढें हंगामी जबाबदार मंत्रिमंडळहि स्थापन होईल. परंतु कोल्हापूर आणि विंध्य संस्थानांच्या कारभाराच्या विशिष्ट अनुभवावरून ' लोकप्रिय ' सरकारहि यशस्वी होईलच अशी खात्री नाहीं. भाषावार प्रांतांत संपूर्ण विलीन करण्याची हैदराबादच्या प्रजेची मागणी पुढें येत आहे.

संस्थानांना प्रांतांच्या पातळीवर आणणार

हिंदी घटनासमितीसमोर हिंदुस्थानची घटना शक्य तितक्या लवकर तयार करण्याचा प्रश्न होता. तसेंच, संस्थानांच्या बाबतींत काय करावयाचें हाहि प्रश्न तिच्यासमोर होता. हिंदुस्थान–सरकारचें संस्थानी खातेंहि संस्थानांच्या पुढील विकासासंबंधीं विचार करित होतें. संस्थानांच्या आणि प्रांतांच्या आर्थिक व्यवहारांत कांहींच ताळमेळ नाहीं हें पाहून हिंद-सरकारनें त्यांच्या आर्थिक व्यवहारांत एकसूत्रता आणण्यासाठीं श्री. व्ही.टी. कृष्णम्माचारी यांच्या नेतृत्वाखालीं एक समिति नेमली. या समितीच्या शिफारशीनुसार १ एप्रिल १९५० पासून हिंदुस्थानांतील सर्व संस्थानें आणि संस्थानी संघ यांच्या आर्थिक व्यवहारांत एकसूत्रता आणण्याचा हिंद-सरकारनें निर्णय घेतला आहे. म्हणजेच संस्थानांतील मध्यवर्ती आर्थिक बाबींचें नियंत्रण आणि जबाबदारी हिंद-सरकार आपल्याकडे घेईल. उत्पन्नावरील कर, जकात इत्यादि केंद्र-सरकारमार्फत अंमलांत येणारे कर संस्थानांतहि बसविण्यांत येतील. याप्रमाणेंच संरक्षण, रेल्वे, टपाल आणि टेलिग्राफ, ब्रॉडकास्टिंग, हवामान इ० संस्थानांतील मध्यवर्ती खातीं हिंद सरकारमार्फत चालतील; व हें आर्थिक एकीकरण वरील तारखेपासून पुढील दहा वर्षांत क्रमाक्रमानें पूर्ण करण्यांत येईल. या शिफारशींनुसार आर्थिक व्यवस्थेच्या बाबतींत संस्थानें प्रांतांच्या पातळीवर आलीं तरी त्यांची राज्यघटना मात्र पूर्वीचीच होती. परंतु तोहि प्रश्न घटनासमितीनें नेमलेल्या राव–समितीनें सोडविला आहे.

राव–समितीचें वैशिष्ट्य

हिंदुस्थानच्या सध्या तयार होत असलेल्या घटना-चौकटींत संस्थानांचें चित्र तंतोतंत बसविण्यासाठीं अर्थात् संस्थानांची घटना सामान्यतः प्रांतां-

अनुक्रमणिका





सारखीच तयार करण्यासाठीं राव—समितीनें १०७ कलमी घटनेचा मसुदा सादर केला आहे. आतां संस्थानें नांवालाच 'संस्थानें' राहणार असून त्यांना या मसुद्यांतलि कलमानुसार प्रांताचें स्वरूप येणार हें राव—समितीच्या मसुद्याचें एकमेव वैशिष्ट्य आहे.

या मसुद्यानुसार संस्थानिक हा संस्थानाचा प्रमुख राहील. परंतु सार्वभौम सत्ता जनतेंत अधिष्ठित असल्यामुळें तिच्या इच्छेनुसारच त्याला राज्य करण्याचा अधिकार प्राप्त होईल. अर्थात् अंमलबजावणीचे सर्व अधिकार त्याच्या नांवानें राहतील. हिंदच्या भावी घटनेप्रमाणें राष्ट्राध्यक्ष जसा गव्हर्नरांची नेमणूक करलि त्याप्रमाणें राजप्रमुखहि अध्यक्षानें मान्यता दिलेलाच राहील. संस्थानिकांच्या गैरवर्तणुकीची जाहीर चौकशी करण्याचा अधिकार मात्र त्या संस्थानांतील कायदेमंडळाला दिलेला नाहीं. तथापि, राष्ट्राध्यक्ष गैरवर्तणुकीच्या कारणासाठीं त्या संस्थानिकाकडून राजीनामा मागूं शकेल. संस्थानांतील कायदेमंडळाचें स्वरूप प्रांतांसारखेंच ठेवण्यांत आलें आहे. ज्या संस्थानांची इच्छा असेल त्यांना वरिष्ठ आणि कनिष्ठ अशीं दोन कायदेमंडळें स्थापन करण्यांत येतील; नाहींतर साधारणतः एकच कायदेमंडळ राहील. न्यायखातेंहि संपूर्णतया स्वतंत्र करण्यांत आलें आहे. त्याचेंहि स्वरूप प्रांतिक न्याय खात्यासारखेंच राहील. संस्थानांतील हायकोर्टाच्या न्यायाधिशाची नेमणूक राष्ट्राध्यक्ष करील. संस्थानांतील निवडणूक-समिति केंद्रीय निवडणूक समितीचा एक प्रादेशिक प्रतिनिधि म्हणून काम पाहील. गव्हर्नरांना राष्ट्राध्यक्षातर्फे देण्यांत येणाऱ्या 'सूचनापत्रका' (Instrument of Instructions)प्रमाणेंच तें संस्थानिकांनाहि देण्यांत यावें, असें राव-समितींतील कांहीं सभासदांचें मत आहे.

रावसमितीच्या मसुद्याच्या या त्रोटक आशयावरून आतां संस्थानें आणि प्रांत एकाच पातळीवर येणार हें निश्चित. या कलमांत कांहीं बाबी मात्र संस्थानी कायदेमंडळाच्या स्वाधीन करण्याऐवजीं राष्ट्राध्यक्षांकडे सोपविण्यांत आल्या आहेत. संस्थानिकांना आज बहाल करण्यांत आलेलें वेतन भरमसाट असून केंद्रसरकारनें संस्थानी जनतेच्या माथ्यावर तो एक प्रचंड बोजा लादला आहे. हें ओझें अर्थात् तिला पेलणार नाहीं. तसेंच संस्थानिकांचा दर्जा सध्यांच्या कायद्याप्रमाणें वंशपरंपरेनें चालणार आहे. तो लोकशाहीच्या कांटेतोल कल्पनेला कसा रुचेल ?

'संस्थानां' चें उच्चाटन

राव-समितीच्या या शिफारशींमुळें आतां संस्थानांना प्रांताचें स्वरूप येणार असल्यामुळें घटनासमितीनें ज्याप्रमाणें 'संस्थानिक' हा शब्द बदलून त्या ऐवजी दुसरा कोणता शब्द योजावा याचा विचार चालवला आहे, त्याप्रमाणेंच आता 'संस्थान' या शब्दाचेंहि हिंदी राज्यघटनेंतून उच्चाटन केलें पाहिजे. कारण कोणताहि महत्त्वाचा शब्द घेतला तर त्याच्या पाठीमागे कांहीं एक कल्पना, भावना आणि परंपरा असते. 'संस्थानिक' हा शब्द काढण्याचा पुरस्कार करतांना, डॉ. आंबेडकर घटनासमितींत म्हणाले होते कीं, त्या शब्दाचे सहचारी भाव कांहीं चांगले वाटण्यासारखे नाहींत. त्याप्रमाणेंच 'संस्थान' म्हटलें कीं, त्याच्या पूर्वीच्या इतिहासाला धरून जें चित्र डोळ्यासमोर उभें रहातें, तें निस्संशय वाईट आहे. यामुळें आता वरील मसुद्याला कायद्याचें स्वरूप प्राप्त झाल्यावर संस्थानांना प्रांत म्हणणें योग्य ठरेल. संस्थानांचे प्रांत झाले तरी हे बिनबुडाचे आहेत. त्यांच्या रचनेच्या मुळाशीं कोणतेंहि तत्त्व नाहीं. यासाठीं प्रांतासकट सर्व संस्थानांची भाषावार पुनर्घटना केल्याशिवाय आतां पुढें प्रगति होणें अशक्य दिसतें. [या लेखांकरितां उपयोग केलेले प्रमुख संदर्भग्रंथ : १ के. एम्. पनिक्करकृत 'इंडियन स्टेटस अँड दि गव्हर्नमेंट ऑफ इंडिया' २ डी. एन्. नरवणेकृत 'दि इंडियन स्टेट्स् इन् दि फेडरेशन ऑफ इंडिया' ३ हिंदुस्थान-सरकारनें संपादित व प्रकाशित केलेल्या हिंदी संस्थानांवरील व हैदराबादवरील अशा दोन श्वेतपत्रिका. —लेखक]

———





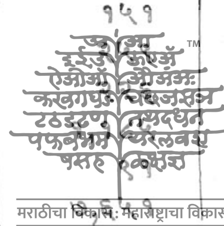
परिशिष्ट १

(पानें ८७६-८७७)

प्रांतांत विलीन झालेल्या किंवा केंद्र-सरकारनें आपल्या हातांत कारभार घेतलेल्या संस्थानांचें क्षेत्रफळ, लोकसंख्या आणि उत्पन्न

विलीनीकरणाची तारीख	संस्थानांचीं नांवें	संस्थानांची संख्या	संस्थानें कोणत्या प्रांतांत विलीन झालीं आहेत ?	क्षेत्रफळ (चौरस मैल)	लोकसंख्या (लक्ष)	उत्पन्न (लक्ष)
१	२	३	४	५	६	७
जानेवारी १, १९४८	(१) अटगढ, अरमालिक, बमरा, बारम्बा, बौध, बोनई, दसपला, ढेंकानल, गंगपूर, हिंदोल, कलहंडी, केवनझार, खंडपारा, नरसिंगपूर, नयागढ, निलगिरी, पललहरा, पाटणा, रायरा-खोल, रणपूर, सोनेपूर, तलचर, तिगिरिया.	२३	ओरिसा	२३,६३७	४०.४६	९८.७४
जानेवारी १, १९४८	(२) बस्तर, चंगभाकर, चुखदान, जशपूर, कांकेर, कावर्धा, खैरगढ, कोरिया, नांदगांव, रायगढ, साकती, सारंगगढ, सरगुजा, उदयपूर.	१४	मध्यप्रांत-वऱ्हाड	३१,५९८	२८.२०	८८.०६
फेब्रुवारी १, १९४८	(३) मकराई	१	मध्यप्रांत-वऱ्हाड	१५१	.१४	.२५
फेब्रुवारी २२, १९४८	(४) बंगनापल्ली	१	मद्रास	[illegible]	.४५	३.२५
फेब्रुवारी २३, १९४८	(५) लोहारू	१	पूर्व पंजाब	[illegible]	.२८	[illegible]
मार्च ३, १९४८	(६) पुद्दूकोट्टाई	१	मद्रास	[illegible]	४.३८	[illegible]
मार्च ३, १९४८	(७) दुजाना	१	पूर्व पंजाब	[illegible]	.२१	[illegible]
मार्च ८, १९४८	(८) अक्कलकोट, औंध, भोर, जमखिंडी,	१७	मुंबई	[illegible]	१६.९३	[illegible]

अनुक्रमणिका



	जत, कुरुंदवाड (जुनि०), कुरुंदवाड (सीनिअर), मिरज (थोरली पाती), मिरज (धाकटी पाती), मुधोळ, रामदुर्ग, सांगली, सावनूर, सावंतवाडी, वाडी जहागिर, जंजिरा, फलटण.		मुंबई			
एप्रिल ७, १९४८	(९) पतौडी	१	पूर्व पंजाब	५३	·२२	४·२६
एप्रिल १५, १९४८	(१०) बघल, बघट, बलशान, बशार, भज्जी, बिजा, दरकोटी, दरमी, जब्बाल, केवनठल, कुमारसेन, कुनीहर, कुठार, महलोग, सांगरी, मंगल, सिरमूर, ठरोच, चंबा, मंडी, सुकेत–हीं पंजाबमधील डोंगराळ टापूंतील संस्थानें.	२१	हिमाचल प्रदेश या नांवानें यांचा घटक करण्यांत आला असून कारभार मध्यवर्ती सरकारच्या हातांत	१०,६००	९·३६	८४·५६
मे १८, १९४८	(११) सराईकेला आणि खरखान (हीं पूर्वी ओरिसांत विलीन केलीं होतीं)	२	बिहार	६२३	२·०८	६·४५
जून १, १९४८	(१२) कच्छ	१	म. सरकारच्या हातांत	८,४६१	५·०१	८००००
जून १०, १९४८	(१३) बलसीनोर, बनसाडा, बारिया, कंबे, छोटा उदेपूर, धर्मापूर, जौहर, लुनावाडा, राजपिपळा, सचिन, सांत, इदर, विजयनगर, दंता, पालनपूर, जम्बुघोडा आणि सिरोही : अशीं १८ पूर्ण न्यायाधिकाराचीं गुजरात संस्थानें व अंश मात्र न्यायाधिकाराचीं व न्यायाधिकार नसलेलीं ठाणीं, इस्टेटी आणि तालुके.	१५७	मुंबई	१९,३००	२७·०९	१६५०००
नोव्हेंबर ९, १९४८	(१४) मयूरभंज	१	ओरिसा	४,०३१	९·९०	...
मार्च १, १९४९	(१५) कोल्हापूर	१	मुंबई	३,२१९	१०·९२	...
मे १, १९४९	(१६) बडोदें	१	मुंबई	[illegible]	२८·५५	...
जून १, १९४९	(१७) भोपाळ	१	मध्यवर्ती कारभार	[illegible]	७·८५	...
जुलै १, १९४९	(१८) रामपूर	१	,, ,,	[illegible]	४·७७	...
आगस्ट १, १९४९	(१९) तेहरी–गढवाल	१	युक्त प्रांत	४,११६	३·९७	...
	(२०) सांडूर	१	मद्रास	१,१२८	·१६	...

अनुक्रमणिका

परिशिष्ट २

(पानें ८७८–८७९)

संस्थानी संघांत समाविष्ट झालेल्या संस्थानांचें क्षेत्रफळ, लोकसंख्या आणि उत्पन्न

सं. संघ स्थापन झाल्याची तारीख	संस्थानांचीं नांवें	संस्थानांची संख्या	सं. संघाचें नांव	क्षेत्रफळ (चौरस मैल)	लोकसंख्या (लक्ष)	उत्पन्न (लक्ष)
१	२	३	४	५	६	७
फेब्रु० १५,१९४८	(१) नवानगर, भावनगर, पोरबंदर, ध्रांगध्रा, मोरवी, गोंडाल, जाफराबाद, राजकोट, वांकानेर, पालिठाणा, ध्रोल, चुडा, लिंबडी, वढवाण, लख्तर, सायला, वाला, जशदन, अमरनगर (टंडेवली), वाडिया, लाठी, मुली, बाजना, वीरपूर, मालिया, कोट्टा, सांगणी, जेटपूर, बिलखा, पतडी आणि खिरसरा: हीं न्यायाधिकारांचीं ३० संस्थानें धरून ४४९ घटक	२१७	सौराष्ट्र	३१,८८५	३५·२२	८००·००
मार्च १७,१९४८	(२) *अलवार, भरतपूर, ढोलफर, करौली	४	मत्स्य	७,५३६	१८·३८	१८१·०६
एप्रिल २,१९४८	(३) अजयगढ, बावनी, बारौंधा, बिजावर, छत्रपूर, चरखारी, दातिया, मैहर, नागोड, ओरछा, पन्ना, *रेवा, समथार, अलीपूर, बांका-पहारी, बेरी, भैसौंधा, बिहात, बिजना, दुरवाई, गौरीहर, गरौली, जसो, जिगनी, काम्टा-राजौला, खानियाधाना, कोठी, लुगसी, नैगावन-रीबाई, पाहरा, पालदेव (नायगांव), सारिला, सोहावल, तरावण आणि तोरी-फत्तेपूर.	३५	विंध्यप्रदेश	२४,६१०	३५·६९	२४३·३०

अनुक्रमणिका

एप्रिल १८,१९४८	(४) बंसवारा, बुंदी, डुंगरपूर, झलवार, किशनगढ, *कोठा, प्रतापगढ, शाहपुरा, तोंक आणि *उदेपूर.	१०	राजस्थान	२९,९७७	४२·६१	३१६·६७
मे १५,१९४८	(५) अलिराजपूर, बरवानी, देवास (थोरले), देवास (धाकटे), धार, *ग्वाल्हेर, *इंदूर, जावरा, झबुआ, खिलचिपूर, नरसिंगगढ, राजगढ, रतलाम, सैलाना, सितामाऊ, जोबात, काठियावाड, कुरवाई, मथवार, आणि पिपलोदा.	२०	मध्यभारत	४६,२७३	७१·५०	७७६·४२
जुलै १५,१९४८	(६) *पतियाळा, कपुर्थळा, नाभा, जिंद, फरीदकोट, मालेरकोटला, नलगढ, कालसिया.	८	पतियाळा आणि पूर्व पंजाब संस्थानें	१०,११९	३४·२४	५००·००
जुलै १,१९४९	(७) कोचीन आणि त्रावणकोर	२	कोचीन-त्रावणकोर	९,१५५	७४·९२	...

१ मत्स्य-संघराज्य हें ३० मार्च १९४९ रोजीं स्थापन झालेल्या महा-राजस्थानसंघांत १५ मे १९४९ रोजीं विलीन करण्यांत आलें.

२ या ' राजस्थान-संघा 'त ३० मार्च १९४९ रोजीं, जयपूर (क्षे. फ. १५,६१०; लो. सं. ३०,४०,८७६), जेसलमीर (क्षे. फ. १५,९८०; लोकसंख्या ९३,२४६), जोधपूर (क्षे. फ. ३६,१२०; लो. सं. २५,५५,९०४), बिकानेर (क्षे. फ. २३,१८१; लो. सं. १२,९२,९३८) या चार संस्थानांचा समावेश करण्यांत येऊन या संघाला ' महाराजस्थान-संघ ' असें नांव देण्यांत आलें आहे.

* हीं संस्थानें त्या त्या संघराज्यांत मागाहून सामील झालीं आहेत.

हिन्दी संस्थानें : काल व आज

परिशिष्ट ३

स्वावलंबी घटक संस्थानें

अनुक्रमांक	संस्थान	क्षेत्रफळ चौ. मै.	लोकसंख्या
१	हैदराबाद	८२,३१३	१,६३,३८,६३४
२	जम्मू व कश्मीर	८४,४७१	४०,२१,६१६
३	म्हैसूर	२९,४५८	७३,२९,१४०

सारांश, ६ संघराज्यें, मध्यवर्ती राजवटीखालील ४ संस्थानी राज्यें आणि हैदराबाद, म्हैसूर, कश्मीर, बनारस, कुचबिहार, खासी संस्थानें, मणिपुर आणि त्रिपुरा हीं ८ विलीन न झालेलीं संस्थानें आहेत.

केंद्रावलंबी घटक संस्थानें

अनुक्रमांक	संस्थान	क्षेत्रफळ चौ. मै.	लोकसंख्या
१	बनारस	८६६	४,५१,४२८
२	कुचबिहार	[illegible]१८	[illegible]८४२
३	खासी संस्थानें	[illegible]८	[illegible]
४	मणिपूर	[illegible]६२०	[illegible]
५	त्रिपुरा	४,११६	[illegible]

अनुक्रमणिका



डॉ. रा. चिं. श्रीखंडे

'सु श्लो क—मा न स'

[सुप्रसिद्ध श्रीगोस्वामी तुलसीदास यांच्या 'रामचरित-मानस' या लोकप्रिय ग्रंथाचा मराठी श्लोकानुवाद प्रस्तुत कवि करीत असून, त्यांतील बालकांडाचा खंड लवकरच प्रकाशित होणार आहे. खाली घेतलेला उतारा बालकांडांतील आहे. येथें निवडलेला मनोज्ञ प्रसंग, राम व लक्ष्मण मिथिलेच्या राजोद्यानात फुलें आणण्यासाठीं गेले व तेथें सीता व राम यांची दृष्टभेट झाली, त्यावेळचा आहे. धनुर्याग व स्वयंवर पुढें व्हावयाचें आहे.]

राजोद्यान बघोनि सुंदर तिथें तें ते मुदें पाहती
उद्यानावरि ज्या वसंत ऋतुही स्वप्रीति दावी अती
नाना सुंदर शोभती तरु तिथें वेलीहि नानाविधा
ज्यांचे मंडप कुंज उत्तम, अशी उद्यानिंची संपदा १

पुष्पपल्लवफलीं भरलेले वृक्ष ते सुरनगाधिक ठेले
कीरचातकचकोरपिकादि गाति, नाचति मयूरहि मोदीं २

उद्यानमध्यीं सर एक सुंदर सोपान रत्नांचित ज्या मनोहर
स्वच्छांबु, पद्में बहुरंगि ज्यांतलीं, हंसादिकें कूजति रुंजती अली ३

उद्यान तैसें बघुनी सरोवर, हर्षें भरे लक्ष्मणराघवांतर
आराम रामासहि देत जो असा आराम तो रम्य वदूं जि! कायसा? ४

माळ्यांना पुसुनी कुमार फिरती बागेमधें तेधवां
आनंदें खुडुनीहि घेति रुचिरां पुष्पां तशां पल्लवां
आली होति तिथें तयाच समयीं सीता सख्यासंगतीं
गौरीपूजन हेतुकारण जिला माता तिची धाडि ती ५

सख्या संगें तीच्या चतुर रुचिरा गाति मधुर
तडागाच्या तीरीं निरुपम उमामंदिरवर
जयाच्या सौंदर्या बघुनि नयनां लोभ उपजे
किती वानावें तें सुभग गिरिजास्थान शुचि जें! ६

ती स्नान आचरि सख्यांसह त्या तडागीं
गौर्यालयीं मुदितचित्तिं रिघे शुभांगी

अनुक्रमणिका





पूजी उमेसि अतिसादर भक्तिभावें
  प्रार्थी ' सुयोग्य वर लाभुनि भव्य व्हावें !' ७

सीतेसि सोडूनि तिची सखी कुणी
  गेली बघाया फुलबाग ते क्षणीं
देखोनि तेथें परि बंधुजोडि ती
  मोहोनि ये ती झणिं जानकीप्रती ८

सख्या पहाती तशि तद्दशा जणूं
  प्रेमार्द्र डोळे पुलकांकिता तनू
तेव्हां तिला त्या सखया विचारिती
  " कोठूनि गे ! हर्ष असा, न ज्या मिति ? " ९

" आलें कुमारयुग बाग बघावयातें
  आहे किशोरवय, सुंदरता किती ते !
श्यामांग, गौरतनु, भा कशि कोण वर्णी ?
  वाणीस ना नयन, ना नयनासि वाणी ! " १०

एकोनि हें वच सख्या चतुरा तिच्या त्या
  झाल्या प्रहृष्ट हृदिं कौतुकपूर्ण जाल्या
सीतामनींहि अति उत्सुकता बघोनी
  तीतें वदे वच मनोज्ञ सखी शहाणी ११

" मी ऐकिलें सखि ! नृपालकुमार दों हे
  आलेत काल मुनिसंगति येथ पाहें
रूपें तयीं सकलपौर विमोहियेलें
  नारीनरां नगरिंच्या स्ववशात्वें नेलें ! १२

यांचेंच लावण्य समग्र लोक
  जिथें तिथें वानिति निष्कलंक
अवश्य गे ! आपणही बघाया
  ज़ाऊं तयां सत्वर दर्शनीयां " १३

सीतेसही बहुत आवडली प्रियोक्ति
  सोत्कंठ त्यासि बघण्या अति ती स्वचित्तीं
चाले सखीस करुनी पुढतीं तदा ती
  प्रीती पुरातन कुणा कळणार होती ! १४

अनुक्रमणिका





तैं आठवोनि तिज नारदवाक्य सारें
सत्प्रेम पुण्यमय तद्हृदयीं भरारे
देखे सभोंतिं जणुं बालमृगीच भीता
पाहावया रघुवरासि अधीर सीता १५

ऐकोनिया ध्वनि सकंकण किंकिणींचा
तैसा मनोहरण नूपुरराव साचा
हे लक्ष्मणासि वदला मधुरोक्ति राम
कीं, " दुंदुभी निनादि विश्वजयार्थ काम ! " १६

बोलोनि हें तिजकडे बघतात राम
सीतामुखेंदुवरि नेत्र चकोरधाम !
झाले अचंचल विलोचन राघवाचे
दृग्वस्त्र[1] टाकि निमि लाजुनि काय साचे ! १७

सौंदर्य तें बघुनि हर्षित होय राम
चित्तीं प्रशंसित तिचें किति रूपधाम
ना योग्यशब्दिं करि दर्शित तो स्व-भाव
देऊं शके उचित वाग्विभवा न ठाव १८

नैपुण्यपुण्य निज वेंचि जणों विरिंची
सीताविनिर्मितिसि, त्याविण हें न होचि !
शोभागृहा वितरि दीपशिखा सुकांति
सीताद्युती द्युतिसही वितरीत दीप्ति ! १९

उच्छिष्ट सर्व उपमा कविवर्यि केल्या
वैदेहिवर्णनिं नकोताचि योजिलेल्या
सीताच्छवी हृदिं धरूनि, निजस्थितीही
श्रीराम बंधुसि वदे उचितां वचांहीं २०

" हे लक्ष्मणा ! पुरिं जिच्यास्तव चापयज्ञ
हा होय, ती जनकजा बघ ही मनोज्ञ
गौर्यर्चनार्थ सखिंनीं तिज आणियेलें
उद्यान हें जणुं तिनें द्युतिदीप्त केलें ! २१

---

१ दृग्वस्त्र=पांपणी. निमि=जनकाचा एक पूर्वज; त्याचें स्थान पांपणी हे कल्पिलेलें आहे. सीतारामांचा प्रणयभाव पहाण्यास त्यास संकोच वाटून त्यानें तें स्थानच कांहीं काल त्यागिलें ! पांपण्यांची उघडझांप थांबली !





'सुश्लोक-मानस'

" हीची अलौकिक विभा बघुनी, मदीय
 प्रक्षुब्ध हें सहजशुद्धहि चित्त होय !
जाणे समग्र ऋजुकारण एक धाता
 माझे शुभावयव हे स्फुरतात, ताता ! २२

" हा कीं स्वभावचि खरा रघुवंशजांचा
 नाहीं कुमार्गिं पदनिर्गम होत ज्यांचा
स्वप्नींहि देखिलि नसे परनार जेणें
 विश्वास मद्हृदयिंचा दृढ मीच जाणें ! २३

" ज्यांची अरीस कधिंही दिसते न पाठ
 न स्त्रीवरी कधिं दुज्या मन ठेवि दृष्ट
ज्यांचा 'न'कार कधिं लभ्य न याचकातें
 विश्वांत अल्पचि असे नरहीर कीं ते !" २४

श्रीराम हें जरि वदे वच लक्ष्मणास
 सीतेवरीच परि चित्त करीत वास
तें मुग्ध होउनि जणों सुखसार साचें
 सेवीत भृंगसम तन्मुखसारसाचें २५

" माझी प्रार्थना "

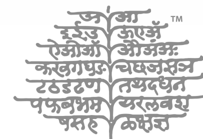
[१९१९ सालीं गांधीजींनीं उपोषण आरंभलें असतांना रवींद्रनाथांनीं जें एक हृदयस्पर्शी पत्र पाठविलें तें नुकतेंच 'हरिजन' (३–७–१९४९) मध्यें प्रसिद्ध झालें आहे. त्यांतील प्रार्थनेच्या कांहीं भागाचा खालीं अनुवाद दिला आहे. —का. सं.]

"ज्याची प्रेरणा आत्यंतिक प्रेमांतून आहे, असें आत्यंतिक धैर्य मला दे ! त्या आत्यंतिक धैर्या-मुळेंच तुझ्या इच्छेच्या अधीन होऊन, सत्य तेंच बोलायचें, सत्य तेंच करायचें, तें करतांना पडतील ते क्लेश भोगायचें, सर्वस्वाचा त्याग करायचें सामर्थ्य मला येईल !

" ज्याची प्रेरणा आत्यंतिक प्रेमांतून आहे अशी आत्यंतिक श्रद्धा मला दे ! त्या आत्यंतिक श्रद्धेमुळेंच मृत्यूंतीलही जीवन, पराजयांतीलही विजय, सुकुमार सौंदर्याच्या भंगुरतेमध्येंही सुप्त असलेलें सामर्थ्य, प्रहार होत असतांनाही ते स्वीकारून प्रतिप्रहार न करणाऱ्या दुःखानुभूतींत ही तळपणारें माहात्म्य— हीं अनुभवायचें बळ मला येईल !"

—रवीन्द्रनाथ ठाकूर

अनुक्रमणिका



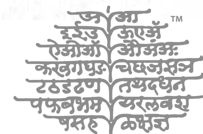


तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

मार्क्सच्या आर्थिक उपपत्तीची समीक्षा

मार्क्सची विचारपद्धति

कार्ल मार्क्सच्या विचारपद्धतीचें रहस्य त्याच्या एका टीकाकारानें चांगलें सांगितलें आहे. तें अत्यंत समर्पक आहे, असें कार्ल मार्क्स 'भांडवल' या ग्रंथाच्या दुसऱ्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेंत म्हणतो. त्या टीकाकाराचें म्हणणें असें आहे : "मार्क्स ज्या सामाजिक स्थितींचें संशोधन करीत असतो, त्या स्थितीचे स्वाभाविक नियम काढणें हीच गोष्ट त्यास महत्त्वाची वाटते. विशिष्ट सामाजिक स्थितींचे नियम शोधणें या उद्दिष्टापेक्षां अधिक महत्त्वाचें त्याचें दुसरें उद्दिष्ट म्हणजे, एका सामाजिक परिस्थितींतून दुसरी सामाजिक परिस्थिति कशी उत्पन्न होते, याचा नियम शोधणें हें होय. जेव्हां त्याला हा नियम सांपडतो, तेव्हां तो त्याचा तपशीलवार अभ्यास सुरू करतो. सामाजिक संबंधांमध्यें असलेली व्यवस्था आणि संगति पुराव्यानिशीं निश्चित करण्याकरतां तो फार परिश्रम घेतो. सामाजिक परिवर्तन ही एक नैसर्गिक क्रिया असून ती, मानवी इच्छा, जाणीव व उद्देश यांच्यावर अवलंबून नसलेल्या नियमांनीं घडत असते. ते नियमच उलट मानवी इच्छा, जाणीव व उद्देश यांना नियंत्रित करतात, असें मार्क्स मानतो. सुधारणेच्या इतिहासामध्यें जाणीवेचें तत्त्व दुय्यम होय, असें एकदां गृहीत धरलें म्हणजे संस्कृतीची मीमांसा करीत असतां वैचारिक परिणाम आणि विचारस्वरूपें यांना मूलभूत महत्त्व राहत नाहीं. एवंच, भिन्न भिन्न बाह्य घटनांची तुलना आणि अनुकूल-प्रतिकूल संबंध यांचा अभ्यास हा संस्कृती-(Civilization)चा अभ्यास होय, असें सिद्ध होतें. त्या घटनांचा क्रम आणि संबंध यांचें सूक्ष्म पृथक्करण करून विकासाच्या अवस्था निश्चित केल्या म्हणजे झालें. आर्थिक जीवनाचे सामान्य नियम सर्व काळीं सारखेच असतात, असें कोणी म्हणेल, परंतु हीच गोष्ट मार्क्स नाकारतो. प्रत्येक ऐतिहासिक युगाचें अर्थशास्त्र भिन्न असतें. सर्व युगास साधारण असे व्यापक अबाधित नियम सांगणारें अर्थशास्त्र असूं शकत नाहीं, असें त्याचें म्हणणें आहे. मानवी जीवित विकासाच्या एका अवस्थेंतून दुसऱ्या अवस्थेंत शिरूं लागल्यावर नव्या नियमांचें नियंत्रण सुरू होतें. आर्थिक जीवनाच्या विकासाचे नियम प्राणिशास्त्रांतील प्राणिजातींच्या भिन्न जीवननियमांसारखेच असतात. वनस्पति-शरीरें (Organisms) आणि प्राणि—शरीरें यांच्यांत जसा मूलभूत फरक आहे, तसाच भिन्न युगांतील समाजशरीरांच्यामध्यें असतो, असें व्यापक पृथक्करणानें सिद्ध झालें आहे. एवढेंच नव्हे तर एकच गोष्ट भिन्न भिन्न समाजसंस्थेंत भिन्न नियम अनुसरते. कारण त्या संस्थांची एकंदर रचनाच भिन्न असते. उदाहरणार्थ, लोकसंख्येचा नियम सर्वस्थळीं व सर्वकाळीं एकच नाहीं असें मार्क्स म्हणतो. लोकसंख्येचा नियम प्रत्येक विकासावस्थेंत बदलतो. या दृष्टिकोनानें भांडवलदारी अर्थव्यवस्थेचा मार्क्सनें अभ्यास केला आहे. आर्थिक जीवनाचा अभ्यास करण्याचा उद्देश मार्क्सनें शुद्ध वैज्ञानिक परिभाषेंत मांडला आहे. विशिष्ट समाजशरीराचा जन्म, स्थिति, वाढ आणि मृत्यू या गोष्टी ज्या नियमांनीं होतात, आणि ज्या नियमांनीं दुसरें उच्चतर समाजशरीर अस्तित्वांत येतें ते नियम हुडकून काढणें यांत मार्क्सच्या संशोधनाचें वैज्ञानिक मूल्य सांठलें आहे."





मार्क्सच्या आर्थिक उपपत्तीची समीक्षा

मागील लेखाच्या* शेवटीं जे वादग्रस्त मुद्दे उपस्थित केले आहेत त्यांची तपासणी करतांना मार्क्सनें कोणत्या विचारपद्धतीनें ते सिद्धांत शोधले हें पहिल्यांदा पाहणें अगत्याचें आहे, म्हणून वरील संदर्भ उद्धृत केला आहे. मार्क्सची संशोधनपद्धति वैज्ञानिक आहे, ही गोष्ट वरील संदर्भावरून प्रथम ध्यानांत भरते. ही पद्धति त्यानें सुसंगतपणें सर्वत्र वापरली आहे, असें मात्र म्हणतां येत नाहीं. याचा उलगडा पुढें प्रसंगोपात्त होईलच. वैज्ञानिक पद्धतींत विशेष स्थितींचें अवलोकन करून त्यावरून सामान्य नियम काढावयाचे असतात; आणि त्या सामान्य नियमांच्या मर्यादा शोधून त्या नियमांचें विशेष क्षेत्र निश्चित करावयाचें असतें; म्हणजे त्या नियमांची योग्य व्याप्ति पहावयाची असते. ते नियम ज्या परिस्थितींत लागूं पडतात ती विशिष्ट परिस्थिति कोणती याचाही निर्णय करावयाचा असतो. सामान्य सिद्धांतांच्या विशेष मर्यादां-(Specifications)ना मार्क्सच्या विचारसरणींत फार महत्त्व आलें आहे. मार्क्सच्या पूर्वीचे अर्थशास्त्रज्ञ अर्थशास्त्राचे त्रिकालाबाधित नियम शोधण्यास प्रवृत्त झाले. मार्क्सनें त्या नियमांना विशिष्ट देशकालाच्या मर्यादा घातल्या आणि असें दाखविलें कीं, हें अर्थशास्त्र केवळ यांत्रिक औद्योगिक क्रांतीच्या काळांत निर्माण झालेल्या भांडवलदारी समाजसंस्थेचें अर्थशास्त्र आहे; तें त्रिकालाबाधित नव्हे. मार्क्सनें स्वतः ऐतिहासिक भौतिकवादाचे नियमही या भांडवलदारी समाजसंस्थेच्या उत्पत्तिस्थितींच्या पृथक्करणावरूनच निष्पन्न केले आहेत. हे नियम मात्र मानवी समाजसंस्थेचे त्रिकालाबाधित नियम होत, असा त्याचा दावा आहे. उदाहरणार्थ, तो म्हणतो[1] : " रानटी मनुष्याला आपल्या गरजा भागविण्याकरितां निसर्गाशीं झोंबी करावी लागते. जगण्याकरितां व प्रजोत्पादनाकरितां झगडावें लागतें; तसेंच सुसंस्कृत मनुष्यासहि करावें लागतें. समाजाच्या सर्व अवस्थांमध्यें आणि उत्पादन-पद्धतीच्या सर्व प्रकारांमध्यें त्याची ही प्रवृत्ति सारखी कायमच राहणार. हें मानवी बंधनाचें विश्व होय. हें जसें वाढत जातें, त्या प्रमाणांत मनुष्यांच्या गरजांचा परिघही वाढतो. त्याबरोबरच उत्पादक शक्तींची वाढ होऊन त्या गरजांचें समाधानही होत जातें. " मानवी इतिहासाबद्दलचा हा सिद्धान्त कमीजास्त प्रमाणांत निर्विवादपणें मान्य होण्यासारखा आहे. परंतु त्याची ऐतिहासिक भौतिकवादाची मूलभूत रचना एकांगी व सदोष आहे, हें मात्र म्हणावें लागतें. कारण, त्यानें ती मुख्यतः पाश्चिम युरोपांतील पहिल्या दोनशें वर्षांतील भांडवलदारी समाजाच्याच पृथक्करणावर आधारलेली आहे.

मानव, समाज व मन

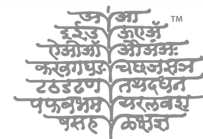
विचारपद्धतीच्या नियमांप्रमाणें त्यांतील एक मुख्य दोष असा आहे कीं, इतिहासशक्तीचें एक मुख्य स्वरूप जो मानव त्याच्या स्वरूपाची मीमांसा मार्क्सनें केली नाहीं. मनुष्य हा काय आहे, हा प्रश्नच त्यानें उपस्थित केला नाहीं. तो समाजाचा विचार करतो, परंतु त्या विचारांत तो समाजाचा एक जुजबी आलंकारिक अर्थ भरतो. समाज हें एक शरीर आहे, असें त्याचें म्हणणें आहे. समाजास 'शरीर' (organism) असें म्हणणें हें रूपकाच्या भार्षेत शोभेल. परंतु विज्ञानानें शक्य तितकें

---

* प्रस्तुत लेखकाचा ' कार्ल मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद ' हा लेख 'नवभारता'च्या १९४९ च्या मागील म्हणजे जुलैच्या अंकांत आला आहे.

1. ' Just as the savage must wrestle with nature in order to satisfy his needs, to keep alive, and to reproduce, so must the civilized man; and he must continue to do so in all forms of society and under all possible forms of production. This kingdom of necessity expands with its development, and so does the range of human needs. Yet at the same time, there is an expansion of the productive forces which satisfy these needs. '

—Capital, Vol. III, ch. 48.





आलंकारिक बोलण्याचें टाळावें. विशेषतः मूलभूत कल्पना मांडीत असतां आलंकारिक भाषेत मांडण्याचा मोह जरूर आवरला पाहिजे. समाज हें शरीर आहे, असें मार्क्सला आलंकारिक अर्थानें जर म्हणावयाचें नसेल आणि वाच्यार्थानेंच सांगावयाचें असेल, तर त्यानें विज्ञानाच्या दृष्टीनें अपराध केला आहे, असें नाइलाजानें म्हणावें लागेल. कारण 'शरीर' ही संज्ञा प्राण्यास म्हणजे जीववस्तूस लागू पडते. समाज हा कोणी प्राणी नाहीं.

मनोव्यापार अथवा जाणीव या तत्त्वास मानवी सुधारणेच्या इतिहासांत दुय्यम स्थान आहे, असें मार्क्स म्हणतो; याचें कारण त्यानें मानव हा काय आहे या प्रश्नाची उपेक्षा केली, हें होय. याच कारणास्तव समाजास तो 'शरीर' समजतो. वस्तुतः माणसांचे आपसांतले संबंध किंवा व्यवहार मनोमूलक वा मनःप्रेरित आहेत. मातेच्या पोटांतील गर्भ हाच केवळ भौतिक संबंधानें मातेशीं बद्ध आहे. परंतु तो सुद्धां तिचा भाग नव्हे, असें अद्ययावत् जीवविज्ञान सांगतें. जाणीवच माणसांमाणसांतले भौतिक व इतर संबंध निर्माण करते. निसर्गाशीं असलेला आर्थिक संबंध सुद्धां एका दृष्टीनें मनोनिर्मित आहे. दगडी कोळसा हा काय आहे, हें ओळखल्याशिवाय त्याचा उत्पादन-संबंध तयार होत नाहीं. समुद्र ही एक भयंकर अडचण आहे आणि तो सुंदर मार्गही आहे. भित्र्या निर्बुद्धाला ती अनुल्लंघनीय अडचण आहे, आणि कुशल धीरपुरुषाचा तो मार्ग आहे. निसर्गानें आपली आर्थिक उपयुक्तता माणसावर लादलेली नाहीं. माणसानें इच्छाशक्ति, ज्ञान व उद्देशपरता यांच्यायोगानें ती सिद्ध केली आहे. मन व निसर्गप्रकृति या दम्पतींची 'उत्पादनशक्ति' ही देणगी आहे. मार्क्स ही गोष्ट अमान्य करीत नाहीं. मानवी कर्तृत्वाची महती तो जागोजागीं गातो. परंतु समाजवस्तु हें त्याचें प्राथमिक गृहीतकृत्य असल्यामुळें मनाच्या कर्तृत्वशक्तीबद्दल त्यानें घोटाळा केला आहे. मन आणि भौतिक अस्तित्व यांचा परस्परसंबंध आणि यांचे परस्परांवर होणारे परिणाम याबद्दलचा मार्क्सचा दृष्टिकोन अनिश्चित व परस्परविरोधी विधानांनीं भरलेला आहे; एवढेंच नव्हे तर मन आणि मानसिक जगत् हा भौतिक अस्तित्वाचा बाह्य देखावा आहे, असेंही त्यानें गृहीत धरलें आहे. या मूलभूत प्रमादामुळें मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादरूपी तत्त्वज्ञानांत विसंगति, वैगुण्य, दौर्बल्य व अपसिद्धान्त शिरले आहेत.

आर्थिक हेतुवाद ही आर्थिक उपपत्ति नव्हे

कार्ल् मार्क्स् मानसिक हेतूला दुय्यम स्थान देतो ही गोष्ट नीट ध्यानांत घेतली म्हणजे मार्क्स हा सर्व सामाजिक व्यवहारांत आर्थिक हेतु मूलभूत मानतो, या कल्पनेला महत्त्व राहत नाहीं. परंतु सर्व राजकीय, धार्मिक व सांस्कृतिक संस्था आणि विविध सामाजिक व्यवहार आर्थिक हेतूनें प्रेरित असतात, ही कल्पना मार्क्सला मान्य नाहीं, हें प्रथम लक्षांत ठेवलें पाहिजे. अनेक मार्क्सवादी कम्युनिस्ट आणि मार्क्सविरोधी वरील कल्पनेस मार्क्सवादांत मध्यवर्ती स्थान देतात; परंतु हा त्यांचा गैरसमज आहे असें यावरून म्हणावें लागतें. सर्व सामाजिक व्यवस्था आर्थिक व्यवस्थेवर अधिष्ठित आहे म्हणजे आर्थिक हेतूवर अधिष्ठित आहे, असें नव्हे. परंतु कित्येकांनीं मार्क्सची फ्रॉइड आणि ॲड्लर या मनोविश्लेषण-विज्ञानाच्या प्रस्थापकांशीं तुलना केली आहे. त्यांच्या मतें मार्क्स्, फ्राईड् आणि ॲड्लर यांनीं मानवी व्यवहारांच्या मुळाशीं असलेले अनुक्रमें तीन गूढ हेतू शोधून काढले आहेत; ते म्हणजे अर्थ, काम आणि सत्ता हे होत. सामान्य मार्क्सवाद्याची अशी समजूत आहे कीं, मार्क्सवादानें सामाजिक जीवनांतील एक दुष्ट गूढ उघडकीस आणलें आहे. युद्धें, मंदी, बेकारी, उपासमार, सामाजिक दुरवस्था यांना भांडवलदारवर्गाचा नफ्याचा हेतु कारण आहे; वरिष्ठ वर्गाचे हितसंबंध राखण्याकरितां प्रतिक्रांतीच्या शक्ती समाजांत धुमाकूळ घालीत असतात; अशा तऱ्हेचें प्रतिपादन मार्क्सवादाच्या आधारें चाललेलें असतें. मार्क्स आणि एंगेल्स यांचें लिखाणही या समजुतीस जबाबदार आहे. परंतु ऐतिहासिक भौतिकवाद म्हणून जो त्यांनीं मांडला आहे, त्यांत आर्थिक हेतूस दुय्यम स्थान आहे. धर्मचिंतक, तत्त्वज्ञ, गणिती, कवी इत्यादिकांचें धर्मचिंतन, तत्त्वविचार, गणितमनन किंवा काव्यलेखन आर्थिक उद्देशाच्या प्रेरणेनेंच चाललें असें मार्क्स म्हणत नाहीं. धर्मचिंतक, तत्त्वज्ञ,

अनुक्रमणिका





कवि, गणिती इत्यादी बुद्धिजीवी मध्यम वर्ग अस्तित्वांत यावयास आर्थिक उत्पादनपद्धति (उत्पादक व अनुत्पादक अशा दोन प्रकारच्या मनुष्य-गटांस पुरेल इतकी) समृद्धियुक्त असली पाहिजे, असें मार्क्सचा भौतिकवाद सांगतो. यासच मानसिक संस्कृतीची भौतिक उपपत्ति म्हणतात. मानसिक संस्कृति सर्व माणसांना लाभेल अशी सामाजिक स्थिति जेव्हां उत्पन्न होते, तेव्हां मनुष्य एका अर्थी स्वातंत्र्याच्या विश्वांत प्रवेश करतो, असें कार्ल मार्क्स म्हणतो. तो म्हणतो कीं "जेव्हां काबाडकष्ट व जीवनविषयक विवंचना संपते, तेव्हांच स्वातंत्र्याचें राज्य निर्माण होऊं लागतें. कामाचे तास कमी करणें ही या दृष्टीनें मूलभूत गरज आहे." तात्पर्य अर्थहेतुवाद आणि आर्थिक भौतिकवाद एक नव्हे.

प्रत्येक मानवजातिशास्त्रज्ञ आणि समाजशास्त्रज्ञ हें मान्य करतो कीं आर्थिक पद्धतीचा समाज-पद्धतीशीं अत्यंत खोल संबंध असतो. पशुपालनावर जगणारे समाज, शेतीवर जगणारे समाज आणि पाण्यांत माश्यांची आणि जंगलांत पशूंची शिकार करून जगणारे समाज जीवनव्यवसायाच्या भेदामुळें इतर बाबतींतही भिन्न असतात. वाफेच्या आणि विजेच्या शोधामुळें जे आर्थिक बदल झाले, त्यांतून जगद्व्यापी राजकीय व सांस्कृतिक परिवर्तनें घडलीं. परंतु मार्क्स आर्थिक व्यवस्थेनें निर्माण होणाऱ्या सामाजिक संबंधांची जेव्हां मीमांसा करतो, तेव्हां वर्गरचना आणि वर्गसंबंध यांचें सामाजिक स्थैर्याशीं आणि परिवर्तनाशीं जें नातें दाखवितो, तें फार मूलभूत आहे. या नात्याचा विचार करतांना मार्क्सवादांत आर्थिक हेतुवाद प्रधान आहे, या विचाराचेंही समर्थन करतां येतें; तें समर्थन असें :

आर्थिक हेतुवाद व वर्गविग्रह

या मीमांसेंत आर्थिक हेतुवाद गृहीत धरल्याशिवाय वर्गविग्रह व समाजक्रांति यांच्या कार्यकारणभावाची उपपत्ति लागत नाहीं, हें मात्र ध्यानांत धरलें पाहिजे. वर्गविग्रह ही ऐतिहासिक प्रगतीची प्रेरक शक्ति होय, असें मार्क्सवाद मानतो. एका वर्गाचे हितसंबंध दुसऱ्या वर्गाच्या हितसंबंधाच्या जेव्हां विरुद्ध होतात, तेव्हां विग्रह वाढीस लागतो. वर्गविग्रह हितसंबंधांच्या विरोधावर आधारलेला असतो. जेव्हां वर्तमान सामाजिक संबंध म्हणजे वर्गसंबंध आणि संपत्तीचे संबंध आर्थिक प्रगतीच्या आड संपूर्णपणें येऊं लागतात, तेव्हां वर्गविग्रह विकोपास जाऊन सामाजिक क्रांति होते, असें मार्क्सवादाचें सांगणें आहे. आर्थिक परिस्थितीहि विचार व विकार यांना नियंत्रित करते. हें जर खरें असेल तर आर्थिक उत्पादनसामर्थ्यें जेव्हां चालूं वर्गहितसंबंधाच्या चौकटींत सामावत नाहींत, तेव्हां वरिष्ठ वर्गांची विचारसरणी सुध्दां बदलावयास पाहिजे. कारण आर्थिक सामर्थ्यें त्या वर्गाच्या विशिष्ट हितसंबंधांना अनुरूप राहात नाहींत. अशा स्थितींत मनःकल्पित हितसंबंधांचा आग्रह वरिष्ठ वर्गांनीं टाकला पाहिजे. परिस्थिति ही जाणिवांचें नियंत्रण करते, या सिद्धांताशीं वर्गविग्रह विकोपास जाण्याची कल्पना विसंगत आहे. आंधळे आर्थिक हेतू सामाजिक उत्पातास कारणीभूत होतात, असा वर्गविग्रहाच्या तत्त्वज्ञानाचा उपसिध्दांत मानावा लागतो. क्रांतीचा समय जवळ येऊं लागला म्हणजे वरिष्ठ वर्ग डबघाईस येतो, आर्थिक अस्थिरतेच्या हेलकाव्यांत गटंगळ्या खाऊं लागतो. अशा परिस्थितींत अधिक शांतीचें व स्थैर्याचें मानवी जीवन ध्वनित करणारीं क्रांतिकारक आर्थिक सामर्थ्यें केवळ दलित वर्गासच जागृत करतात आणि इतर वर्गांस प्रतिक्रांतिकारक करतात, हें आर्थिक भौतिकवादाच्या प्रथम सूत्राशीं विसंगत आहे; त्याकरितां संकुचित अदूरदर्शी वर्गस्वार्थाचें मानसशास्त्र गृहीत धरावें लागतें.

वर्गभावना व समाजभावना

आर्थिक वर्गहितविरोध या कल्पनेंतील आर्थिक वर्गहित हा मानसिक हेतु होय, असें मानावेंच लागतें. तो वर्गहेतु म्हणजे माणसाचा पिंडपोषक भोगहेतुच होय, असें सूक्ष्म पृथक्करणांतीं सिद्ध होतें. परंतु व्यक्तिशः मानवानें वर्गाच्या आर्थिक हितसंबंधाकरितां कां झगडावें आणि प्रसंगीं मरण्यासही कां तयार व्हावें?—असा प्रश्न उत्पन्न होतो. सामुदायिक वर्गविषयक अहंकार तशा झगड्यास आणि स्वार्थत्यागास प्रवृत्त करतो, असें त्याचें मार्क्सवादाप्रमाणें उत्तर आहे. व्यक्ति जर वर्गहिताकरितां जागृत होऊन क्रांतीस प्रवृत्त होते, तर सर्व-





समाजहिताकरितां ती प्रवृत्त व्हावयास पाहिजे. म्हणून प्रत्यक्ष कामगारवर्गाशिवाय अन्य वर्गांतील व्यक्तीही आर्थिक सामर्थ्यांच्या विशिष्ट क्रांतिकारक स्थितींत जागृत होऊन क्रांतीस तयार व्हावयास पाहिजे. वर्ग-विषयक अहंकार जसा माणसास असतो. तसा सामाजिक व्यापक अहंकारही असतो. हा अहंकार वर्ग-विग्रहाची मर्यादा उल्लंघून जात असतो; म्हणून वर्ग-विग्रहाचा आधारस्तंभ बळकट नाहीं, असें सिद्ध होतें. यास नुकताच घडलेला पहिल्या महायुद्धानंतरच्या परिस्थितीचा इतिहास साक्षी आहे. जर्मनींतील व इटलींतील कामगार–वर्ग राष्ट्रीयत्वाच्या जाणीवेनें पेटून हिट्लर आणि मुसोलिनी यांच्या पाठीशीं वरिष्ठवर्गासह एकजूट करून उभा राहिला आणि दुसऱ्या महायुद्धाच्या प्रसंगीं कामगारांच्या राज्यावर चाल करून गेला. वर्गाची आर्थिक परिस्थिति ही जाणीवांना, भावनांना व कल्पनांना मर्यादित करते, हा सिद्धांत या उदाहरणानें खोटा ठरतो. कार्ल मार्क्सचें अर्थमूलक मानसशास्त्र आणि अर्थहेतुवाद इतिहासांतील अनेक महत्त्वाच्या घटनांना लागू पडत नाहींत. वर्गविग्रह हा जसा समाजसंस्थेच्या इतिहासांतील एक महत्वाचा भाग आहे, त्याप्रमाणें वर्ग-समन्वय हाही तितकाच महत्त्वाचा भाग आहे. नाहींतर समाजसंस्था केव्हांच विलयास गेली असती !

मानसिक संस्कृति वर्गहितसापेक्ष आहे काय ?

मार्क्स म्हणतो कीं, धर्म, नीति, तत्त्वज्ञान, राजकारण, कायदा, कला इत्यादि मानसिक मूल्यांवर अधिष्ठित असलेल्या सर्व गोष्टी वर्गहितानुरोधीच असतात; त्या त्या युगांतील सर्व प्रभावी तत्त्वें त्या त्या युगांतील प्रभुवर्गाचींच असतात; तीं तत्त्वें सत्ताधारी वर्गाच्या श्रेष्ठत्वाचीं समर्थक तत्त्वें असतात.[2] बाकीचे वर्ग त्या तत्त्वांचा स्वीकार करतात, त्यामुळें तीं सर्व मानवी जीवनाचीं तत्त्वें होत, असा भास होतो. वस्तुतः तीं सर्व तत्त्वें वरिष्ठ वर्ग-हिताचीच तरफदारी करणारीं असतात; तीं तत्त्वें म्हणजे शाश्वत सत्यें नव्हेत. त्यांत सर्व अवस्थांतील आणि सर्व युगांतील सामाजिक संस्थांना व्यापणारीं सत्यें असतात, असें म्हणण्यांत अतिव्याप्तिरूप तर्कदोष आहे, असें मार्क्सवाद म्हणतो. भांडवलदारी युगांतील नीति म्हणजे भांडवलदार–वर्गाची तरफदारी करणारें बंधनच होय; कलेंतील सदभिरुचि म्हणजे सत्ताधारी वर्गाचा चोखंदळपणा होय; धर्मांतील पावित्र्य म्हणजे वरिष्ठ स्वामिवर्गाच्या सांपत्तिक संबंधांचें

---

2. ' What does the history of ideas prove, if not that mental prodution changes concomitantly with material production ? In every epoch, the ruling ideas have been the ideas of the ruling class.

'It is customary to speak of ideas which revolutionize a whole society. This is only another way of saying that the elements of a new society have formed within the old one, that the break-up of the old ideas has kept pace with the break-up of the old social relations.

' When the classical world was in its decline, the old religions were conquered by Christianity. When Christian ideas were put to flight by eighteenth-century rationalism, it was at the time when feudal society was fighting for its very existence against the bourgeoisie, which was then the revolutionary class. The abstract ideas termed " freedom of conscience " and " religious liberty " were but the expression of the supremacy of free competition within the realm of knowledge. '—Communist Manifesto, p. 35

' ......But the very same persons, who model social relations in conformity with the prevailing material methods of production, also model principles, ideas, categories, in accordance with the prevailing social relations. Thus we see that these ideas, these categories are not more eternal than are the conditions, the relations they express. They are historical, transitory, fugitive, products. ' —Marx, ' Poverty of Philosophy ', p. 86.





संरक्षण करणारीं बंधनें पाळावयास लावणारी भुरळ होय. या मानसिक संस्कृतींतील एकाच अंशाला म्हणजे विज्ञानाला मात्र सापेक्ष सत्याचा तडाखा मार्क्सनें लगावला नाहीं. कांहीं मार्क्सवादी, विशेषतः रशियन कम्युनिस्ट, कित्येकवेळां भांडवलदारी विज्ञान आणि समाजवादी विज्ञान असेही विभाग करून विज्ञानावरही प्रहार करण्यास चुकत नाहींत. मार्क्सच्या मतें विज्ञान वर्गहितनिरपेक्ष सत्य सांगतें, ही त्याची मोठीच मेहरबानी समजावयास पाहिजे. वर्गस्वार्थरूप हेतूस प्रामुख्य देणारा ऐतिहासिक भौतिकवाद मार्क्सनें कम्युनिस्ट जाहीरनाम्यामध्यें सांगितला आहे. 'भांडवल' या ग्रंथांत मात्र वर्गस्वार्थरूपी हेतु दुय्यम ठरविला आहे.

मार्क्सचा हा सापेक्षतावाद सामाजिक विकासवादाशीं विरुद्ध आहे. कारण आर्थिक शक्तींचा विकास होण्यास जशी पूर्वयुगांतील आर्थिक शक्तींची परंपरा आवश्यक असते, त्याप्रमाणें नैतिक, कलात्मक, धार्मिक, न्यायविषयक व तत्वज्ञानरूप पूर्वकालीन परंपराही पुढील विकासास आधार म्हणून आवश्यक मानली पाहिजे. त्या त्या सामाजिक अवस्थेंतील धर्मांत, नीतींत, न्यायांत अथवा तत्त्वज्ञानांत केवळ त्या अवस्थेशीं सापेक्ष सत्य तेवढेंच असेल तर, विकास ही कल्पना त्या क्षेत्रास लागू पडत नाहीं, असें म्हणावें लागेल. याचा अर्थ असा होतो कीं आर्थिक सामर्थ्यें वगळल्यास पूर्वयुगांतील बाकीची सर्व संस्कृति विनाशासच पात्र होय. ती सर्व संस्कृति म्हणजे भ्रांतिकृत चमत्कारच ठरविली पाहिजे. मार्क्सच्या प्रतिपादनाचें हेंच सार निघतें. धर्मासंबंधीं मार्क्सनें स्पष्टच म्हटलें आहे कीं, धर्म ही दुःखी व दलित जनतेला वेदनांचा विसर पाडणारी अफू आहे.

अपरिमेय गुण हे मानवी संस्कृतीचे प्रेरक

अहंकार, इंद्रियलालसा आणि संकुचितवृत्ति यांच्या बंधनांना बाजूस सारून वस्तुनिष्ठ, आत्मनिष्ठ, निरपेक्ष व शाश्वत मूल्यांचा, गुणांचा व सत्यांचा साक्षात्कार माणसास कमीजास्त प्रमाणांत सर्व युगांत होत आला आहे. तीं प्रतीत झालेलीं मूल्यें, गुण आणि सत्यें धर्मांत, नीतींत, कलेंत व न्यायांत सर्व युगांमध्यें प्रकट झालेलीं असतात, असें मानवजातिशास्त्राच्या विविध संशोधनावरून सिद्ध झालें आहे. मार्क्सनें या मुद्द्यांकडे दुर्लक्ष केलें आहे. याचें एक मुख्य कारण म्हणजे गॅलिलिओच्या आगमनानंतर जो एक महत्त्वाचा विचार निर्माण झाला व ज्यानें पुढें पाश्चात्यसंस्कृतीला भारून टाकलें तो विचार होय.[3] गॅलिलि-

---

3. '......Modern society has suffered, ever since its origin, from an intellectual fault–a fault which has been constantly repeated since the Renaissance. Technology has constructed man, not according to the spirit of science, but according to erroneous metaphysical conceptions. The time has come to abandon these doctrines. We should break down the fences which have been erected between the properties of concrete objects, and between the different aspects of ourselves. The error responsible for our sufferings comes from a wrong interpretation of a genial idea of Galileo. Galileo, as is well known, distinguished the primary qualities of things, dimensions and weight, which are easily measuarable, from their secondary qualities, form, colour, odour, which cannot be measured. The quantitative was separated from the qualitative. The quantitative, expressed in mathematical language, brought science to humanity. The qualitative was neglected. The abstraction of the primary qualities of objects was legitimate. But the overlooking of the secondary was not. This mistake had momentous consequences. In man, the things which are not measurable are more important than those which are measurable. The existence of thought is a fundamental as, for instance, the physico-chemical equilibria of blood serum. '—Man, The Unknown, by Alexis Carrel, pp. 260-261

अनुक्रमणिका

ओनें ज्ञेय विश्वाचे दोन प्रकारचे गुण अथवा धर्म सांगितले. ते म्हणजे मोजमाप करतां येतील असे (measurable) धर्म आणि मोजमाप करतां येणार नाहींत असें (immeasurable) धर्म; मोजमाप करतां येणारे वस्तुधर्म हेच प्रमुख (primary) होत आणि मोजमाप करतां येत नाहींत असें धर्म दुय्यम (secondary) होत. वस्तूच्या परिमेय (measurable) धर्मांच्या समाधींत आधुनिक पाश्चात्य संस्कृति गर्क होऊन गेली आणि त्यामुळें अपरिमेय (immeasurable) गुणांचा अव्हेर करणारी विचारसरणी प्रभावी होऊं लागली. यांत्रिक सुधारणा आणि भौतिक साधनांचीं सामर्थ्यें वाढीस लागलीं. याच यंत्रप्रधान व तंत्रप्रधान (Technoogical Civilization) संस्कृतीचें तर्कशुद्ध पर्यवसान सांगणारा अभूतपूर्व सर्वोच्च द्रष्टा मार्क्सच्या रूपानें जन्मला. मन हें भौतिक वस्तू-(Physical Phenomenon)कडे सदा आकृष्ट असतें हें खरें. परंतु अपरिमेय गुण हीच वस्तूची उच्चतर अवस्था होय व मन हा उच्चतम अपरिमेय वस्तुगुण होय. वस्तूच्या या अपरिमेयगुणात्मक स्थितीमध्यें मन आधिक तन्मयता पावतें. उषःकाल, समुद्र, तारका, पक्षी, पर्वत, नदी, वन, बालक, युवति इत्यादिकांचे अपरिमेय गुण सर्व युगांतील मनाला सौंदर्यानुभूति देतात. जीवन आणि विश्व यांचा संबंध पवित्र व गूढ आहे, असा प्रत्यय सर्व युगांतील धर्मांना कमी-जास्त प्रमाणांत आला आहे. या संबंधाचें मापन अजून कोणासच करतां आलेलें नाहीं. मनुष्याचा प्राण अमोल आहे, ही गोष्ट कळून किती तरी युगें लोटलीं आहेत. हा प्रत्यय कोणत्याही मोजमापानें आलेला नाहीं. अपरिमेय गुणांना दुय्यम स्थान देणाऱ्या आधुनिक तंत्रानिष्ठ पाश्चात्य संस्कृतीचा थोर वारसदार मार्क्स होय. त्यानें मानसिक संस्कृतीच्या पूर्वसंपदेला अव्हेरिलें, याचें मूळ तंत्रनिष्ठ संस्कृतीचें तत्त्व होय. आर्थिक उत्पादन-शक्तिच सामाजिक चिरंतन सत्य होय, तीच समाजाच्या स्थैर्याचें आणि परिवर्तनाचें प्रधान कारण होय, असें मार्क्स म्हणतो. कारण आर्थिक उत्पादनशक्ति मोजमापाचा विषय होऊं शकते.

आर्थिक गरजा आणि आर्थिक विनिमय यांचा अभेद्य संबंध मार्क्स मान्य करतो. परंतु आर्थिक गरजा मानवी मनांत तयार होतात. या गरजा सारख्या वाढत असतात, असें तो म्हणतो. त्या कशामुळें वाढतात, याचा मात्र विचार त्यानें केला नाहीं. तो जर त्यानें केला असता तर त्यानें भौतिक अधिष्ठान आणि मानसिक बाह्याकार असे मुख्य व दुय्यम म्हणून भाग पाडले नसते. मनुष्याच्या आर्थिक गरजा अपरिमेय अशा गुणांच्या अनुसारानें वाढत असतात. सुगंधी फुलें, उपवन, रेडिओंतील गाणें, स्वित्झरलंडमधील झरे इत्यादि वस्तूंची उपयुक्तता ही त्याच्या मोजमाप न करतां येणाऱ्या गुणांवर अवलंबून आहे. त्या वस्तूच्या परिमेय धर्माशीं म्हणजे वजनाशीं, महत्त्वाशीं आणि काळाशीं गरजांचा संबंध मुख्यतः नसतो. जे दुय्यम गुण अजून विज्ञान मोजूं शकलें नाहीं, मुख्यतः तेच मानवी गरजा उत्पन्न करतात व वाढवितात. सर्व भौतिक व आध्यात्मिक संस्कृति दुय्यम मानलेल्या गुणांच्या रूपानेंच प्रकट झालेली आहे. क्रांतीचा उत्साह, क्रांतीचें तत्त्वज्ञान किंवा मार्क्सवाद हीं सुध्दां मानसिक अवस्थाच आहे,म्हणून तीं दुय्यम गुणांच्या सदरांतच येते.

जाणीव ही क्रांतिकारक शक्ति

मानसिक गुण म्हणजे जाणीव ही क्रांतिकारक शक्ति आहे. तिचें मूलभूत महत्त्व बाह्य भौतिक साधनांइतकेंच आहे. एखाद्या सर्वनाशक सामाजिक आपत्तींत आधुनिक विज्ञानकुशल माणसें आणि प्रवीण कारागीर वांचले व सर्व भौतिक यंत्रें नष्ट झालीं आणि मालाचे नमुनेहि नष्ट झाले, तरी तीं विज्ञानकुशल माणसें आणि प्रवीण कारागीर संस्कृतीची मांडणी पुनः करूं शकतील. परंतु जर यंत्रें आणि मालाचे नमुने राहिले आणि कारागीर आणि वैज्ञानिक नष्ट झाले व नुसत्या रानटी लोकांनीं राहिलेल्या सामग्रीचा ताबा घेतला, तर संस्कृतीची उभारणी होणार नाहीं. तात्पर्य, मानसिक सामर्थ्यही क्रांतिकारक आहे.

गेल्या दीडशें वर्षांतील समाजवादाचा इतिहास असें सांगतो कीं, समाजवाद हा विचारसंपन्न सुसंस्कृत

अनुक्रमणिका





मध्यम वर्गानें निर्माण केलेली आणि त्या मध्यम वर्गानेंच प्रामुख्यानें प्रसृत केलेली विचारसरणी[4] आहे. कामगारवर्ग त्यांच्या प्रचाराचें क्षेत्र आहे. कम्युनिझमचें व समाजवादाचें नेतृत्व मध्यम वर्गांतील ध्येयवाद्यांनीं निर्माण केलेल्या पक्षांच्याकडे आहे. रशियन राज्यक्रांति उत्पादकशक्तीच्या नेतृत्वानें निर्माण केलेली नाहीं. रशियांतील आर्थिक उत्पादन-पद्धति व आर्थिक उत्पादनशक्ति समाजवादी क्रांतीशीं मार्क्सच्या सिध्दान्ताप्रमाणें जुळणारी नव्हती. क्रांतिकारक विचारसरणीनें ती क्रांति केली. कामगार-वर्ग क्रांतीच्या भावनांनीं अनुयायी या नात्यानें भारला जातो. परंतु सांस्कृतिक मागासलेपण त्याच्या कपाळीं लागलेलें असल्यामुळें तो प्रतिक्रांतीच्याहि शक्तींना मदत करतो. कामगारवर्ग हा मुख्य उत्पादकशक्ति होय; परंतु जर्मनी व इटलीसारख्या आधुनिक सुधारणेच्या देशांतही फॅसिझमच्या स्थापनेस त्यानें मदत केली. राजकीय क्रांतीच्या द्वारा आर्थिक क्रांति होते; व उलट आर्थिक क्रांतीच्या द्वारें राजकिय क्रांति होते. यास जशीं इतिहासांत उदाहरणें आहेत, त्याचप्रमाणें धार्मिक क्रांतीच्या द्वारें राजकीय व आर्थिक क्रांति झाल्याचींही उदाहरणें इतिहासांत आहेत. युरोपांत ख्रिश्चन धर्म स्थापन झाला व त्याच्या योगानें सामाजिक सर्वांगीण स्थित्यंतर झालें. पश्चिम आशियांत इस्लामचा जन्म झाला, सारासेन साम्राज्य निर्माण झालें आणि नवी संस्कृति उदयास आली.

सामाजिक प्रगतीची शक्ति केवळ आर्थिक शक्ति नाहीं. नैतिक, धार्मिक, राजकीय, कलात्मक तत्त्वज्ञानरूप व विज्ञानरूप प्रवृत्ति आणि आर्थिक शक्ति एकमेकांत गुंतलेल्या असतात; त्या एकमेकांच्या पूरक किंवा विरोधी असतात; त्या एकमेकांपासून अलग मात्र कधींच करतां येत नाहींत. सबंध सामाजिक व्यापारक्रम (process) निरनिराळ्या स्वरूपांत विभक्त नसतो. त्याचा विभक्तपणा हा काल्पनिक आहे. या काल्पनिक विभक्तपणामुळेंच वंशप्रधान, भूगोलप्रधान, अध्यात्मप्रधान, विशिष्ट-संस्कृतिप्रधान, वीरप्रधान आणि अर्थप्रधान ऐतिहासिक उपपत्ती निर्माण झाल्या आहेत. निरनिराळ्या परिस्थितींत भिन्नभिन्न समाजस्थितींत त्या त्या विशिष्ट अंगाचें प्राधान्य दिसतें. त्यामुळें त्याच विशेषाला महत्त्व देऊन अशा विविध उपपत्ती अस्तित्वांत येतात. त्यांचा एकांगीपणा ध्यानांत घेतल्याशिवाय सर्वांगीण उपपत्ति लक्षांत येत नाहीं.

---

4. 'Socialism, indeed, is a middle class ideology. Detached from both the antagonistic camps–of capital and labour–and possessed of the requisite intellectual attainments, the middle class alone could produce individuals who saw beyond the clash of immediate economic interests and conceived the possibility of a new order of social justice and harmony. The decay of Capitalism economically ruined the middle class. The result was quickening of their will for the subversion of the *status quo*, which made no place for them, and the striving for a new order. Because of economic destitution, the middle class was prepared to join the proletariat in the fight for Socialism, by which they meant not State Capitalism, but a more equitable social order.'—New Humanism, by M. N. Roy, pp.36–37

सर्व समाज म्हणजे एक कचेरी, एक कारखाना. त्यांत प्रत्येकाला सारखें काम आणि सारखा पगार.

—लेनिन





डॉ. सैयद आबिद हुसेन : अनु० श्री. श्रीपाद जोशी

हिन्दी मुसलमान

[दिल्लीहून डॉक्टर सैयद आबिद हुसेन यांच्या संपादकत्वाखालीं प्रसिद्ध होणाऱ्या 'नऔ रोशनी' या उर्दू साप्ताहिकाच्या १६ मार्च, २४ मार्च व १ एप्रिल या अंकांतील 'हिंदुस्तानी मुसलमान' या मथळ्याखालील अग्रलेखांचा प्रस्तुत लेख हा अनुवाद आहे.

वरील लेखांत डॉ. आबिद हुसेन यांनीं 'समाजवादी राज्य' असे शब्द योजिलेले आहेत. भारतीय घटना परिषदेनें 'समाजवादी' शब्द वापरलेला नाहीं. म्हणून त्यासंबंधीं पृच्छा केली असता डॉक्टरसाहेबांनीं ता. ११ मेला पुढील उत्तर उर्दूमधून पाठविलें आहे. त्याचा आशय असाः

"मी 'अिश्तराकी' हा शब्द Socialist (समाजवादी) याच अर्थानें वापरलेला आहे. धर्मातील लोकसत्ताक राज्य म्हणजे Secular Democratic State, अर्थात् आपल्या state (राज्या)च्या नांवांत Socialist (समाजवादी) हा शब्द लिहिलेला नाहीं यांत शंका नाहीं. परंतु जर तुम्ही घटनेचा Preamble (उपोद्घात), कलम २४, कलम ३१, कलम ३२, कलम ३४ आणि यांच्यामधील कलमें वाचून पाहाल, तर हिंदुस्थानच्या राज्यघटनेंत अभीप्सित समाजवादी राज्याचा आराखडा विद्यमान आहे हें माझें विधान मान्य करण्यास तुम्हांला हरकत वाटणार नाहीं." —अनुवादक]

गेल्या वर्षीच्या सुरुवातीपर्यंत हिंदी मुसलमानां-समोर हा प्रश्न होता कीं आपण कोठें जावें ? हिंदु-स्तानांत राहूं शकत नाहीं, पाकिस्तानांत खपूं शकत नाहीं, इकडे आड व तिकडे विहीर. परंतु महात्मा-जींच्या बलिदानानें त्यांचीं हृदयें ढवळून निघालीं आणि आतां त्यांचे पाय दृढपणें स्थिर झाले. आपल्याला भारतमातेच्या नेत्रांमध्यें क्रोध व तिरस्कार यांची जी लाट उसळलेली दिसत होती, ती तात्पुरती होती आणि तिच्या अंतःकरणांत ममता व कृपा यांचा जो खजिना लपलेला आहे तो कधींहि नष्ट होणारा नाहीं, या सखोल वस्तुस्थितीचा त्यांना साक्षात्कार झाला. ज्या भूमीवर गांधीजींनीं आपल्यासाठीं स्वतःचें रक्त सांडलें आहे तीच भूमि आपलें खरें स्थान आहे, अन्यत्र आपलें स्थान असणें शक्यच नाहीं याची त्यांना जाणीव झाली.

आर्थिक अडचणी व हिंदुस्थानची अर्थव्यवस्था

आतां त्यांच्यासमोर दुसरा प्रश्न हा आहे कीं, आपण काय करावें ? या प्रश्नाचा अर्थ कांहीं लोकांच्या डोक्यांत असा आहे कीं, 'मुसलमानांच्या जीवनाचें ध्येय कोणतें असावें ?' परंतु पुष्कळ लोकांच्या मतें या प्रश्नाचा अर्थ एवढाच आहे कीं मुसलमानांच्या उपजीविकेचीं साधनें कोणतीं असावीत ?

उपजीविकेचा प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा आणि तितकाच अत्यंत अवघड आहे यांत मुळींच शंका नाहीं. मुसलमान मजूर आणि किसान यांच्यासंबंधीं बोलावयाचें म्हणजे त्यांच्या अशा स्वतंत्र अडचणी नाहींत. कदाचित् आजच्या या अत्यंत घृणेच्या व पूर्वग्रहदूषिततेच्या काळांत (—हा काळ हळूहळू संपुष्टांत येत आहे !—) मुसलमान मजूर व किसान यांच्या बाबतींत भेदभाव दाखविण्यांत येत असेलहि; परंतु ही नेहमीं टिकणारी परिस्थिति नव्हे. सर्वत्र श्रमजीवी वर्गाचा प्रश्न एकच आहे; व तो एकच राहणार आहे. धर्माच्या पायावर या बाबतींत फूट पाडण्याचा प्रयत्न इंग्रजांच्या काळींहि पूर्णपणें यशस्वी झाला नाहीं आणि आतां तर तें मुळींच साधणार नाहीं.





अर्थात् मध्यमवर्गीय मुसलमानांच्या स्वतःच्या अशा विशिष्ट अडचणी होत्या व त्या आतां वाढलेल्या आहेत यांत शंका नाहीं. व्यापारधंद्यांत त्यांना पूर्वी देखील फार थोडें स्थान होतें आणि आतां तें जास्तच कमी होत चाललें आहे. जमीनदारी नष्ट झाल्यानंतर इतरांना अन्य मार्ग उपलब्ध होण्याची थोडीफार आशा आहे, परंतु मुसलमानांना तेवढीहि नाहीं. सरकारी नोकरी हा त्यांचा सर्वांत मोठा आधार होता आणि त्यासाठींच त्यांनीं इंग्रजांची कांस धरली होती. परंतु आतां त्यांना लोकसंख्येच्या प्रमाणांतहि नोकऱ्या मिळणें कठिण होऊन बसलें आहे. स्वतंत्र धंद्यांमध्येंहि त्यांच्या मार्गांत खूपच अडचणी आहेत. अशा प्रकारें उपजीविकेचे दरवाजे बंद होत असल्याचें पाहून ते अत्यंत अस्वस्थ झाले आहेत. ही परिस्थिति भयंकर शोचनीय आहे. सरकारनें, कॉंग्रेसनें आणि ज्यांनीं राजकीय व सामाजिक क्षेत्रांतून जातीय व धार्मिक पक्षपाताचा रोग जवळ जवळ नष्ट करून टाकला आहे, त्या सर्व शक्तींनीं हें ओळखलें पाहिजे कीं या रोगाचे जंतु वस्तुतः आर्थिक क्षेत्रांत जगत व वाढत असतात आणि तेथूनच सर्वत्र पसरतात; आणि जर या जंतूंचा नायनाट केला गेला नाहीं तर हा रोग थांबणें शक्य नाहीं.

उपजीविकेच्या साधनांच्या बाबतींत मध्यमवर्गीय मुसलमानांशीं जर पक्षपात व भेदभाव केला गेला नाहीं तर त्यांची आर्थिक अडचण कांहीं अंशीं दूर होईल, परंतु ती पूर्णपणें नाहींशी होणार नाहीं. कारण त्यांना प्रत्येक क्षेत्रांत त्यांच्या लोकसंख्येच्या प्रमाणांतच नव्हे तर त्याहून कांहीं जास्त जागा मिळाल्या तरीहि त्यांच्यापैकीं लाखों लोक बेकार राहतील. म्हणजे हा प्रश्न वस्तुतः फक्त त्यांचाच नसून हिंदुस्थानांतील (व पाकिस्तानांतीलहि) सबंध मध्यम वर्गाचा आहे. म्हणून जेव्हां मुसलमान लोकांना एक जमात या नात्यानें आपल्या खडतर आर्थिक अडचणी जाणवतात आणि त्या अडचणी कशा दूर करितां येतील यासंबंधीं ते विचार करूं लागतात, तेव्हां ती विचारशृंखला आपोआपच पुढें जाते आणि असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं हिंदुस्थानांतील मध्यमवर्गीयांची सार्वत्रिक बेकारी कशी दूर करितां येईल? थोडासा विचार केल्यानंतर असें आढळून येतें कीं मध्यमवर्गीयांचा संबंध ज्या ज्या उद्योगधंद्यांशीं आहे ते अजूनपर्यंत श्रीमंतांच्या—भांडवलवाल्यांच्या—कृपाछत्राखालीं चालत आहेत. यामुळें त्यांत फारच थोड्या लोकांची सोय होऊं शकते. जर कोट्यवधि मजूर व शेतकरी सुखी व संपन्न असतील आणि पुढारलेल्या राष्ट्रांतील मजूर-शेतकऱ्यांप्रमाणें ते या धंद्यांची व्यवस्था आपल्या हातीं घेतील तर त्यांत लाखों माणसांची सोय होऊं शकेल. म्हणजे आतां या प्रश्नाचें स्वरूप असें होतें कीं, कोट्यवधि लोक सुखी व संपन्न होण्यासाठीं काय केलें पाहिजे? सारांश, मुसलमानांच्या आर्थिक अडचणींतून निघालेला प्रश्न हिंदुस्थानच्या अर्थव्यवस्थेपर्यंत जाऊन पोहोंचतो.

आर्थिक समस्या जीवनध्येयाशीं निगडित

येथपर्यंत येऊन ठेपल्यानंतर वेगवेगळ्या अर्थव्यवस्था विचारवंत मुसलमानांचें मन आपल्याकडे ओढून घेऊं लागतात. ते जेव्हां नीट लक्ष देऊन पाहतात तेव्हां त्यांना आढळून येतें कीं, प्रत्येकाची राजकीय व नैतिक जीवनाची कल्पना वेगवेगळी आहे. मग मुसलमान या नात्यानें त्यांपैकीं कोणती कल्पना आपल्या जीवनध्येयांत अधिक जवळची आहे असा प्रश्न त्याच्यापुढें उभा राहतो. आणि त्यानंतर त्यांच्यापुढें असा प्रश्न निर्माण होतो कीं, अखेर मुसलमान या नात्यानें आपल्या जीवनाचें ध्येय, उद्दिष्ट तरी कोणतें आहे?

सारांश, जे लोक उपजीविकेचा प्रश्न हा जीवनाच्या ध्येयाहून अधिक महत्त्वाचा आहे असें मानतात त्यांच्या लौकरच लक्षांत येतें कीं जेव्हां ते आजीविकेच्या प्रश्नासंबंधीं मुसलमानांच्या सामुदायिक दृष्टिकोणांतून विचार करतात तेव्हां तिची सरहद्द, मुसलमानांच्या जीवनाचें ध्येय काय आहे आणि हिंदुस्थानांत राहून तें ध्येय कसें प्राप्त करून घेतां येईल, या प्रश्नाच्या सरहद्दीशीं भिडलेली असते.

वर आपण हिंदी मुसलमानांच्या आजच्या स्थितीचें अन्वेषण करीत असतां विचारशृंखला आर्थिक प्रश्नापासून सुरू होऊन जीवनाच्या ध्येयापर्यंत जाऊन पोहोंचली. वस्तुतः जी जमात आर्थिक मूल्य हें जीवनाचें संपूर्ण अंग आहे असें समजते तिनें प्रथम





आपल्या जीवनाचें ध्येय निश्चित केलें पाहिजे, आणि मग त्याच्या प्रकाशांत आर्थिक अथवा आजीविकेची समस्या सोडविली पाहिजे. हाच तिच्या दृष्टीनें योग्य मार्ग होय.

माणसाच्या जीवनध्येयाचे दोन पैलू असतात. एक म्हणजे त्याचा संबंध सत्याच्या आदर्श स्वरूपा-(ideal of reality) शीं काय असावा ? आणि दुसरा म्हणजे त्याचा संबंध सत्याच्या दृश्य स्वरूपा-(phenomena of reality) शीं काय असावा ? धर्माच्या परिभाषेत हीच गोष्ट अशी सांगतां येईल कीं त्याचा संबंध परमेश्वराशीं-सृष्टिकर्त्याशीं-काय असावा आणि सृष्टींतील जीवांशीं काय असावा ?

परमेश्वराशीं खरा संबंध ठेवण्यासाठीं इस्लामी धर्मानें मनःशुद्धि व नैतिकता यांचे कांहीं विशिष्ट नियम घालून दिले आहेत. या नियमांप्रमाणें चालणें हें मुसलमानांच्या जीवनाचें उद्दिष्ट आहे. या बाबतींत आज त्यांच्या मार्गामध्यें कोणताहि बाह्य अडथळा नाहीं. पण जर कधींकाळीं कोणी अडथळा आणण्याचा प्रयत्न केला तर तो दूर करणें हें त्यांचें पाहिलें कर्तव्य होईल.

सृष्टि दोन प्रकारची आहे : भौतिक अथवा नैसर्गिक जग आणि मानवी जग. इस्लामच्या मतें मानवानें बुद्धि आणि निरीक्षण यांच्या मदतीनें निसर्गनियमांचें संशोधन करणें आणि त्यांच्या अनुसार आपल्या जीवनाला वळण लावणें हा भौतिक जगाशीं खरा संबंध ठेवण्याचा मार्ग आहे. त्यासाठीं विचारस्वातंत्र्य आणि शास्त्रीयता यांची आवश्यकता आहे. ज्या वातावरणांत या दोन्ही गोष्टी असतील, त्याच वातावरणांत मुसलमान जिवंत राहूं शकतो. मुसलमानांच्या दृष्टीनें मानवी जगाशीं खरा संबंध स्वतंत्रता, बंधुता व समता यांच्या मूलभूत पायावरच प्रस्थापित झाला पाहिजे. या तिन्ही गोष्टी म्हणजे मूळ एकेश्वरनिष्ठेच्याच शाखा आहेत. सगळीं माणसें एकाच परमेश्वराचे सेवक आहेत; यामुळें सगळेजण एकमेकांचे भाऊ आहेत; आणि सर्वजण एकमेकांच्या बरोबरीचे आहेत. कोणी कोणाचा गुलाम अथवा ताबेदार नाहीं. आधुनिक लोकशाहीची कल्पनाहि हीच आहे. अर्थात् ही कल्पना लोकशाहीचा पाया धार्मिक स्फूर्तिज्ञाना-(religious intuition) वर न रचतां बौद्धिक युक्तिवादावर रचते हें खरें; परंतु पाश्चात्य लोकशाही अजूनपर्यंत फक्त राजकीय लोकशाही आहे. ती आर्थिक लोकशाही नाहीं. मुसलमानांची लोकशाहीची कल्पना अशी आहे कीं एका देशांतील सर्व रहिवाशांना कोणत्याहि प्रकारचा भेदभाव न ठेवतां समान आर्थिक हक्क व संधी-(opportunities)-हि मिळाव्यात म्हणजे जगांतलि सर्व देश एका विश्वबंधुत्वाच्या नात्यानें एकमेकांशीं निगडित असावेत आणि सर्वांना भेदातीत समान दर्जा व समान स्थानहि मिळावें. परंतु आंतरराष्ट्रीय ऐक्य हें मुसलमानांचें उद्दिष्ट असलें तरी जोंपर्यंत प्रत्येक देशांत संपूर्ण राष्ट्रीय ऐक्य नसेल तोंपर्यंत आंतरराष्ट्रीय ऐक्य प्रस्थापित होण्याचा मुळींच संभव नाहीं, हेंहि ते पूर्णपणें ओळखून आहेत. राष्ट्रीय ऐक्य ही मानवी ऐक्याची शिडी आहे. राष्ट्रीयत्वाच्या शिडीवर चढल्याखेरीज मानवतेच्या उंच गच्चीपर्यंत जाऊन पोहोंचणें अशक्य आहे. ज्या माणसांच्या बरोबर लोकांना आपलें आयुष्य घालवावयाचें असतें, त्या आपल्या देशबांधवांविषयीं जर त्यांच्या मनांत आपलेपणाची भावना नसेल तर दूर-देशींच्या लोकांसंबंधीं त्यांना आपुलकी कशी वाटणार ? मुसलमानांच्या अंतःकरणांत राष्ट्रीय ऐक्याची भावना किती प्रबळ आहे हें पहावयाचें असल्यास आपण जरा हिंदुस्थानच्या बाहेर आपली दृष्टि वळविली पाहिजे. कारण अनेक वर्षांच्या गुलामगिरीनें हिन्दी मुसलमानांच्या अंतःकरणांतील राष्ट्रीय ऐक्याची भावना कांहीं काळपर्यंत मारून टाकली होती; परंतु हिंदुस्थानखेरीज जेथें जेथें म्हणून मुसलमान आहेत—मग तें तुर्कस्तान असो कीं अरबस्तान, इराण असो कीं अफगाणिस्तान असो, मलाया असो कीं इंडोनेशिया, ब्रह्मदेश असो अथवा चीन असो, मध्य आशियांतील तुर्की राज्यें असोत अथवा काझाकिस्तान व कफकाझ असो—तेथें अेक जमात या नात्यानें ते सर्वजण आपल्या इतर देशबांधवांशीं संयुक्त राष्ट्रीयत्वाच्या धाग्यांत गुंफले गेले आहेत.

धर्मातीत लोकसत्ताक समाजवादी राज्य

सारांश, मुसलमानांच्या जीवनाचें ध्येय हा त्यांच्या विशिष्ट जीवनदर्शनाचा परिपाक आहे. म्हणून जेथें





त्यांना आपल्या श्रद्धेप्रमाणें मनःशुद्धि आणि नैतिकता यानुसार जीवन जगण्याची संधि मिळेल आणि जेथें राष्ट्रीय एकता ही आंतरराष्ट्रीय ऐक्याच्या उच्च उद्दिष्टांपर्यंत जाऊन पोहोंचण्याची शिडी बनूं शकेल असा एक समाज, असें एक राज्य (state) निर्माण करणें हें मुसलमानांच्या जीवनाचें ध्येय आहे. हें ध्येय समोर ठेवून जर आपण हिंदुस्थानच्या आधारभूत घटने-- (basic constitution)चें आणि विशेषतः मूलभूत उद्दिष्टांतील कलमांचें निरीक्षण केलें तर आपल्याला असें दिसून येईल कीं, या घटनेंत अभीप्सित शासनसंस्थेचा आराखडा विद्यमान आहे. परंतु तें एक निव्वळ कल्पनाधिष्ठित रेखाचित्र (conceptional sketch) असून त्यांत वास्तवतेचा रंग भरावयाचा आहे, फक्त विचाररूपी शरीर आहे त्यावर वास्तविकतेचा पोषाख चढवावयाचा आहे. या धर्मातीत लोकसत्ताक समाजवादी राज्याच्या आराखड्यांत रंग भरण्याचा, हें कल्पनेंतील सामुदायिक शरीर (collective body) प्रत्यक्ष अस्तित्वांत आणण्याचा तनमनधनेंकरून प्रयत्न करणें हेंच हिंदुस्थानांतील मुसलमानांचें एक जमात या नात्यानें जीवनध्येय होऊं शकतें. हें एक महान् उद्दिष्ट आहे. त्याच्या मार्गांत खूप अडचणी व अडथळे आहेत. हे अडथळे दूर करणें हें मोठ्या हिंमतीचें व धैर्याचें, धिराचें व दृढतेचें काम आहे. हिंदुस्थानांतील मुसलमानांनीं देवाचें नांव घेऊन हें काम सुरू करावयाचें आहे, आणि तें पूर्ण होईपर्यंत तें चालू ठेवावयाचें आहे. त्यांचें सांस्कृतिक, नैतिक व आध्यात्मिक जीवन, त्यांचें भौतिक व आर्थिक जीवन एका धर्मातीत लोकसत्ताक समाजवादी राज्यव्यवस्थेंतच आढळणाऱ्या स्वातंत्र्य, सहिष्णुता व न्याय यांच्या वातावरणांतच विकसित होऊं शकतें. त्याच्या व्यतिरिक्त अन्य कोणत्याहि वातावरणांत त्याचा आत्मा तरी विकृत होईल किंवा त्यांचें शरीर तरी वाळून शुष्क होईल !

मुसलमानांनीं स्वतंत्र पक्ष काढावा का ?

आतां असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं हें ध्येय साध्य करण्यासाठीं मुसलमानांनीं आपला एखादा स्वतंत्र राजकीय पक्ष स्थापन करावा काय ? याचें उत्तर हें कीं त्यांनीं तसें मुळींच करितां कामा नये. जो पक्ष धर्मातीत लोकशाहीचें उद्दिष्ट प्राप्त व्हावें म्हणून प्रयत्न व धडपड करूं इच्छीत असेल त्यानें कोणत्याहि एका धर्माच्या वर्तुळांत स्वतःला सीमित करून घेणें हें खुद्द त्याच्या ध्येयाच्या पूर्णपणें विरुद्ध आहे. शिवाय संयुक्त मतदारसंघाचें तत्त्व लागू झाल्यानंतर कोणत्याहि जातीय पक्षाला आणि विशेषतः एखाद्या अल्पसंख्य जमातीच्या पक्षाला यश मिळण्याची मुळींच शक्यता नाहीं हें उघड आहे. ज्या व्यक्तीला थोडी देखील राजकीय बुद्धि असेल ती असेंच म्हणेल कीं मुसलमानांनीं आपला वेगळा राजकीय पक्ष काढण्याऐवजीं त्यांच्याप्रमाणेंच धर्मातीत, लोकसत्ताक समाजवादी राज्याचें स्वप्न प्रत्यक्ष व्यवहारांत आणण्यासाठीं धडपडणाऱ्या दुसऱ्या एखाद्या पक्षांत सामील होऊन कार्य केलें पाहिजे.

वर जें विवेचन करण्यांत आलें आहे त्याचा सारांश असा आहे कीं, हिंदुस्थानांतील मुसलमानांच्या सामुदायिक जीवनाचें ध्येय, हिंदुस्थानच्या प्रस्तावित घटनेमध्यें मांडण्यांत आलेली धर्मातीत लोकसत्ताक समाजवादी राज्य प्रस्थापित करण्याची कल्पना प्रत्यक्ष व्यवहारांत आणून दाखविणें, हें आहे. कारण फक्त याच राज्यामध्यें न्याय, स्वातंत्र्य आणि सहिष्णुता यांचें वातावरण निर्माण होऊं शकतें आणि या वातावरणांतच त्यांचें शरीर व आत्मा या दोहोंचा विकास होऊं शकतो. म्हणजे एकीकडून ते आपली धार्मिक व नैतिक वैशिष्ट्यें कायम टिकवूं शकतील आणि दुसरीकडून देशाच्या सार्वत्रिक राजकीय, आर्थिक व सांस्कृतिक अथवा नागरिक जीवनामध्यें समानपणें भाग घेऊं शकतील. हें ध्येय प्राप्त करण्यासाठीं धर्माच्या पायावर एक वेगळा राजकीय पक्ष बनविणें ही कोणत्याहि परिस्थितींत अशक्य अशी कल्पना आहे आणि शिवाय ज्यावेळीं संयुक्त मतदारसंघ असेल त्यावेळीं तर असेंच म्हणावें लागेल कीं,

> ईं खयाल अस्त व मुहाल अस्त व जनून
>
> ' ही एक निव्वळ कल्पना आहे, ती अशक्य आहे व तो वेडेपणा आहे ! '

म्हणून समाजवादी लोकसत्ताक राज्यसंस्थेचा पाठपुरावा करणाऱ्या एखाद्या धर्मातीत राजकीय पक्षांत मुसलमानांनीं सामील झालें पाहिजे.





मुसलमानांनीं कोणत्या पक्षांत सामील व्हावें याचा निर्णय करण्यापूर्वी आपण एक गोष्ट नीट समजून घेतली पाहिजे. राजकीय पक्ष या अशा संस्था असतात कीं, त्यांचे सभासद, पुढारी, ध्येयें आणि कार्यपद्धतीहि बदलत राहतात. यामुळें एखाद्या व्यक्तीचा अथवा जमातीचा एखाद्या राजकीय पक्षांत होणारा प्रवेश हा कायमचा व बिनशर्त असतां कामा नये. तो विशिष्ट काळापुरता व सशर्त असला पाहिजे. राजकीय पक्षांच्या आजच्या स्वरूपासंबंधीं सर्व बाजूंनीं विचार करून आपण कोणत्या पक्षांत जावयाचें यासंबंधीं मुसलमानांनीं निर्णय घेतला पाहिजे. अर्थात् त्यांचा हा निर्णय कायमचा असणार नाहीं; तर जोंपर्यंत या पक्षांचें सध्यांचें स्वरूप कायम आहे तोंपर्यंतच तो राहील. मूळ उद्देश लोकसत्ताक समाजवादी राज्य हा आहे व तें राज्य प्रस्थापित करण्याचें पक्ष हें एक साधन आहे. राजकीय व आर्थिक लोकशाहीच्या उद्दिष्टावर आधारलेल्या हिंदी राज्याशीं कायमचें एकनिष्ठ राहण्याची शपथ घेण्यास हरकत नाहीं; परंतु कोणत्याहि विशिष्ट पक्षाशीं कायमचें सम्बद्ध राहण्याची शपथ घेतां येणार नाहीं.

कम्युनिस्ट व सोशालिस्ट पक्षाचीं ध्येय-धोरणें

याविळीं हिन्दुस्तानांत सर्व जातीजमातींना प्रवेश असलेले तीन धर्मातीत पक्ष आहेतः कम्युनिस्ट पार्टी, समाजवादी पक्ष आणि कॉंग्रेस. यांपैकीं कम्युनिस्ट पार्टींत मुसलमानांनीं मुसलमान या नात्यानें प्रवेश करण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नाहीं. कारण, कम्युनिस्ट पक्ष नुसत्या एका विशिष्ट अर्थव्यवस्थेचाच पाठपुरावा करीत नाहीं, तर जीवन (life) आणि विश्व (universe) यांच्या संबंधींच्या एका विशिष्ट तत्त्वज्ञानास म्हणजे ऐतिहासिक भौतिकवादास मान्यता देण्याचा आग्रह बाळगतो. आणि हा ऐतिहासिक भौतिकवाद (Historical Materialism) तर इस्लामच्या मूलभूत तत्त्वाच्या पूर्णपणें विरुद्ध आहे. आपला धर्म न सोडतां जर मुसलमान लोक कोणत्या एका पक्षांत सामील होऊं शकत असतील, तर तो समाजवादी पक्ष किंवा कॉंग्रेस हाच होय.

सोशॅलिस्ट देखील कम्युनिस्टांप्रमाणें साम्यवादाचे पुरस्कर्ते आहेत. परंतु त्यांची साम्यवादाची कल्पना लोकशाहीच्या कल्पनेमुळें थोडीशी सौम्य व नेमस्त (moderate) बनलेली आहे. ते वैयक्तिक मालकी– (Personal property)च्या विरुद्ध नसून फक्त भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेच्या विरुद्ध आहेत. त्यांनीं हिंदुस्थानांत राष्ट्रीय सरकार स्थापन झाल्यानंतर हिंसात्मक मार्गांचा त्याग करून सनदशीर लढ्याचा मार्ग अंगिकारिलेला आहे. त्यांचें नेतृत्व निष्ठावान् व बुध्दिमान् पुढाऱ्यांच्या हातीं आहे. हे पुढारी आजपर्यंत कॉंग्रेसचे डावे–उजवे हात होते आणि स्वातंत्र्याच्या लढ्यांत गांधीजींच्या नेतृत्वाखालीं ते मोठ्या शौर्यानें व निर्भयपणें लढले आहेत. लोकसत्ताक समाजवादी राज्याच्या ध्येयापर्यंत पोहोंचण्यासाठीं त्यांच्या नेतृत्वावर विश्वास ठेवण्यास मुळींच हरकत नाहीं.

परंतु पुढाऱ्यांना वगळून पार्टीच्या इतर सभासदांकडे पाहिल्यास कॉंग्रेसप्रमाणेंच येथें देखील बऱ्यावाईटाची भेसळ असल्याचें दिसून येतें. कांहीं खरे समाजवादी आहेत, कांहीं जातीयवादी फक्त कॉंग्रेसला विरोध करण्यासाठीं म्हणून समाजवादी पक्षांत सामील झालेले आहेत, कांहीं जण कॉंग्रेस सरकारकडून विशेष सवलती न मिळाल्यामुळें नाराज होऊन किंवा सरकारवर दडपण आणून सवलती मिळविण्यासाठीं त्या पक्षांत गेले आहेत! त्यांच्यापैकीं कांहीं लोक स्वभावतःच विरोधप्रिय आहेत व ते नेहमींच बहुमताला विरोध करीत असतात. शिवाय खास मुसलमानांच्या दृष्टीनें समाजवादी पक्षांत असा दोष आहे कीं तो जातीय प्रश्नाच्या बाबतींत डोळे बंद करून बसतो. अजून आमच्या देशांत जातीयता सर्वत्र पसरलेली आहे व ती दूर करण्यासाठीं फार मोठा व अखंड प्रयत्न करणें आवश्यक आहे, या गोष्टीची त्याला जाणीव नाहीं. जोंपर्यंत समाजवादी पक्ष हिंदु–मुसलमानांमधील परस्परसंबंधाची समस्या नीट समजून घेऊन ती निःपक्षपातीपणानें व उदार अंतःकरणानें सोडविण्याचा प्रयत्न करणार नाहीं, तोंपर्यंत मुसलमान लोक त्यांच्याकडे पूर्णपणें आकर्षित होणार नाहींत; निम्म्या वाटेवर जाऊनच थांबतील.





कॉंग्रेसमध्येंच सामील झालें पाहिजे

राहतां राहिली कॉंग्रेस. तिच्यामध्यें यावेळीं वेग-वेगळे व परस्परविरोधी घटक (elements) विद्यमान आहेत; लोकसत्ताक समाजवादाचे पुरस्कर्तेंहि आहेत आणि जिचा भांडवलशाही प्रणालीशीं जीवश्चकंठश्च संबंध आहे अशा उदारमतवादी लोकशाही-(लिबरल डेमॉक्रसी)चे पाठीराखेहि आहेत. ज्यांनीं सबंध आयुष्यभर मुसलमानांना आपले समजून त्यांच्याशीं प्रेमाची व मैत्रीची वागणूक ठेवली असे निःपक्षपाती व विशाल अंतःकरणाचे लोकहि आहेत आणि मुसलमानांना विदेशी संस्कृतीचे आधारस्तंभ समजून त्यांना 'शुद्ध देशी संस्कृतींत' म्हणजे हिंदु संस्कृतींत पूर्णपणें शोषून घेण्याची अथवा त्यांना दडपून नामशेष करून टाकण्याची इच्छा बाळगणारे पूर्वग्रहदूषित व संकुचित अंतःकरणाचे लोकहि आहेत. हे दोन्ही घटक कॉंग्रेसमध्यें एकमेकांशीं संघर्ष करण्यांत गुंतलेले आहेत. परंतु आजची परिस्थिति पाहतां चांगला घटक वाईट घटकावर विजय मिळवील अशी आशा वाटते. याच आशेवर गांधी-जींचे खास अनुयायी अजूनपर्यंत कॉंग्रेसबरोबर आहेत. याच आशेवर पं. जवाहरलाल आणि अितर अुने पुढारी कॉंग्रेसमध्यें आहेत. आमच्या मतें मतें यावेळीं मुसलमानांनीं सामुदायिकरीत्या कॉंग्रेस-मध्येंच सामील झालें पाहिजे. कारण त्यांचे जितके मित्र व स्नेही आहेत, ते जवळजवळ सर्व कॉंग्रेस-मध्यें आहेत. शिवाय कॉंग्रेसमधील जो चांगला घटक समाजवादी लोकसत्ताक राज्याचा आणि ऐक्य, सहिष्णुता व न्याय यांचा पुरस्कार करणारा आहे, त्याचे हात मुसलमानांच्या मुळें बळकट होतील आणि तिच्यांतील वाईट घटकांवर विजय मिळविण्याची खात्री निर्माण होईल.

हिंदुस्थानचें सार्वजनिक आरोग्य : कांहीं बोलके आंकडे

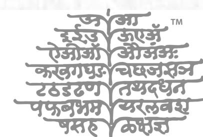
हिंदुस्थानांतील नागरिकाचें सरासरी आयुर्मान २७ वर्षे आहे. तेंच आस्ट्रेलिआंत ६७, इंग्लंडांत ६३, जपानमध्यें ४७ आहे. युद्धपूर्व आंकडे उपलब्ध आहेत त्यांवरून हिंदुस्थानांत सरासरी नव-जननाचें प्रमाण (birth-rate) हजारीं ३४·५ असून, बालमृत्यूचें सरासरी प्रमाण हजारीं १६२ आहे. हेच आंकडे अनुक्रमें ऑस्ट्रेलिआंत १७·४ व ३८, आणि अमेरिकेमध्यें १७ व ५४ असे आहेत.

हिंदुस्थानांत १९३९ सालीं ६१,६५,२३४ मृत्यूंपैकीं १४,११,६१४ लोक मलेरियानें मेले; मलेरियाचे प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष अनिष्ट परिणाम सुमारें ५० लक्ष लोकांना तरी भोगावे लागतात.—क्षयरोग हा दुसरा सार्वजनिक महारिपु आहे. वयाच्या १८ ते ३०च्या दरम्यान होणाऱ्या मृत्यूचें प्रमुख व आद्य कारण क्षयरोग हा होय. दरवर्षी ५ लक्ष लोक क्षयरोगानें मरतात. म्हणजे दररोज १४०० किंवा दर मिनिटाला एक असें क्षयरोगानें होणाऱ्या मृत्यूचें प्रमाण पडतें!

हिंदुस्थानांत सुमारें ५०,००० डॉक्टर व ७,००० नर्सेस आहेत. ग्रेट-ब्रिटनमध्यें ६१,५०० डॉक्टर्स व १,१०,००० नर्सेस असून, एका डॉक्टरामागें दोन नर्सेस असें प्रमाण पडतें. दर हजार लोकांना ग्रेट-ब्रिटनमध्यें एक डॉक्टर, तर अमेरिकेमध्यें ७५० ते ८०० लोकांना एक डॉक्टर असें प्रमाण पडतें, पण हिंदुस्थानांत दर ८००० लोकांना एक डॉक्टर असें प्रमाण आहे! ग्रेट ब्रिटनमध्यें दर ३०० लोकांना एक नर्स, तर हिंदुस्थानांत दर ५६,००० लोकांच्या वांट्याला एक नर्स येते! हिंदुस्थानांत वैद्यकीय इलाज करणाऱ्या इस्पितळांचीहि भयंकर उणीव आहे. साधारणतः समाधानकारक प्रमाण म्हणजे दर हजार लोकांमागें सात रुग्णाइतांची व्यवस्था (7 Hospital beds) रुग्णालयांतून व्हायला हवी; त्याचा अर्थ हिंदुस्थानला सुमारें २५ लक्ष रुग्णाइतांच्या व्यवस्थे(beds)ची आवश्यकता आहे. उलट आज प्रत्यक्ष उपलब्ध अशी व्यवस्था ७५,००० चीच आहे; म्हणजे दर हजारीं हें प्रमाण ·२४ पडतें!

—'टाइम्स ऑफ इंडिया' (१३-६-४९) वरून सारांशरूपानें

अनुक्रमणिका





श्री. वा. मु. लिमये

धर्मातीत राज्य

हिंदुस्थानचें सरकार धर्मातीत (secular state) रहाणार असल्याचें वारंवार सांगण्यांत येतें. या प्रश्नासंबंधीं आज जोरजोरानें चर्चा चाललेली आढळते. धर्मातीत राज्य निर्माण करणें म्हणजे जडवाद सिंहासनावर बसविण्यासारखें आहे असें कांहींना वाटतें व नैतिक मूल्यें नाहींशीं होण्याचा धोका कांहींना स्पष्ट दिसतो. हे जे धोके कांहीं विचारवंतांना दिसतात त्याचीं माझ्या मतें दोन कारणें आहेत. एक तर "धर्मातीत राज्य" या संज्ञेची सर्वमान्य अशी एखादी व्याख्या नाहीं व यूरोपमध्यें धर्मसत्ता (Theocracy) नांवाचा जो प्रकार होता त्यासारखे नजीकच्या भूतकाळांत आपल्याकडे कांहीं असल्याचें दिसत नसल्यामुळें निश्चित अशा कोणत्या अर्थानें आणि कोणत्या संदर्भाच्या पार्श्वभूमीवर हा शब्द वापरला जात आहे याविषयीं मनुष्य स्वाभाविकपणेंच बुचकळण्यांत पडतो. या शब्दाविषयीं एक प्रकारचें बौद्धिक अराजक माजण्याला या दोन गोष्टी कारण आहेत असें मला वाटतें. कारण या कारणांमुळें एक संशयजाल निर्माण होतें व अनेक शंकांनीं मन व्यग्र होतें. माझ्या मतें हा शब्दप्रयोग कोणत्या अर्थानें वापरला जात आहे व जावा त्यासंबंधीं थोडें विवेचन करतों.

'सेक्युलर' या शब्दाचा एक अर्थ ऐहिक असाहि आहे. ऐहिक शब्द उच्चारला कीं पारलौकिक या शब्दाची आठवण होते. पारलौकिकाचा आधार नसल्यास नीतिनियमांना कांहीं आधार-- (sanction)च उरणार नाहीं अशी पुष्कळांची समजूत आहे. त्यामुळें ऐहिक राज्य म्हणजे मोठा अनर्थ आहे असें अनेकांना वाटतें. वस्तुतः प्रजेच्या पारलौकिक कल्याणावर दृष्टि ठेवून कांहीं राज्यकर्ते राज्यकारभार हांकीत नसतात! मग 'सेक्युलर' शब्दांत विचकण्यासारखें काय आहे? राज्यकारभार हा केव्हांहि ऐहिक विचारांनेंच चालणार. तेव्हां 'सेक्युलर' स्टेट निर्माण करावयाचें याचा अर्थ इहलौकिक राज्य करावयाचें असाच केवळ अर्थ नसला पाहिजे. जी गोष्ट स्वाभाविकपणेंच असणार, ती निर्माण करण्याची भाषा कोण बोलेल? 'सेक्युलर' या शब्दाला इतिहासक्रमानें एक अर्थ प्राप्त झाला आहे. युरोपमध्यें पोपला जें महत्त्व होतें त्यामुळें निरनिराळ्या खिस्ती राज्यांच्या अंतर्गत व्यवहारांत तो ढवळाढवळ करूं शकत असे. चर्चचें स्वरूप राज्यांतर्गत राज्य (state within the state) असें असे. राज्यकारभारावरचें पोपचें नियंत्रण नाहींसें झाल्यावर राज्यें 'सेक्युलर' झालीं म्हणजे धर्मसत्तेची राज्यसत्तेवरलि पकड नाहींशी झाली व राज्यसत्ता स्वयंप्रभावी झाली. 'सेक्युलरायझेशन ऑफ इंटरनॅशनल लॉ' असा शब्दप्रयोग आपण जेव्हां वापरतों तेव्हां असें होण्यापूर्वी पारलौकिक विचारांवर दृष्टि ठेवून आंतरराष्ट्रीय व्यवहार होत असत असें आपण समजत नाहीं; धर्मसत्तेचें आंतरराष्ट्रीय व्यवहारांवरील नियंत्रण गेलें व धर्मकल्पनेनें 'अलिप्त' (unaffected)असे राष्ट्राराष्ट्रांतील व्यवहाराचे नियम, नीति व संकेत तयार झाले असें आपण मानतों. तेव्हां 'सेक्युलर स्टेट' म्हणजे ज्या राज्याच्या राज्यव्यवहारावर धर्माच्या किंवा अधिक स्पष्ट बोलावयाचें म्हणजे एकाद्या विशिष्ट धर्माच्या विचारांचा पगडा असणार नाहीं तें राज्य. हिंदुस्थान हें एक 'सेक्युलर स्टेट' राहील असें म्हटलें जातें तेव्हां कोणत्याही विशिष्ट धर्माचे नियम, संकेत, नीति अथवा कल्पना यांच्या अनुरोधानें येथील राज्यव्यवहार चालणार नाहीं असा अर्थ अभिप्रेत आहे.

अनुक्रमणिका

हिंदुस्थान हें एक 'सेक्यूलर स्टेट' असेल असा पुकारा करावा लागण्यास कोणती ऐतिहासिक परिस्थिति कारणीभूत झाली तें पाहूं या. आपल्या देशाच्या विशिष्ट अशा इतिहासौधाच्या संदर्भात विचार करतांना कोणत्या अर्थानें हा शब्दप्रयोग वापरला जात असावा याचा चांगला बोध होतो. प्रथमतः एक गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे कीं, नुकतेंच ज्या सत्तेचें येथून उच्चाटन झालें ती सत्ता 'सेक्युलर'च होती. राणीच्या जाहीरनाम्यानंतर तत्त्वतः तरी हिंदुस्थानचें राज्य 'सेक्युलर'च होतें. तत्त्वतः तरी ' सेक्युलर 'च होतें, असें म्हणण्याचें कारण म्हणजे प्रत्यक्षांत जरी ब्रिटिश सत्ता धर्मकारणांत ढवळाढवळ करीत नव्हती तरी ख्रिश्चनांना प्रत्यक्षांत बऱ्याच सवलती मिळत व मुसलमानांचा उपयोग राज्यसत्ता हस्तगत करण्याच्या एतद्देशीय प्रयत्नांना खीळ घालण्यासाठीं केला जाई. शासितांच्या धर्माविषयींची उदासीनता (indifference) प्रत्यक्षांत नव्हती. शासनसंस्था शासितांच्या धर्माविषयीं उदासीन किंवा तटस्थ असणें, कोणत्याही विशिष्ट धर्माच्या लोकांचा सवतासुभा नसणें व कोणत्याही धर्माच्या लोकांना खास अधिकार अथवा सवलती नसणें असें दृश्य 'सेक्युलर स्टेट'-मध्यें दिसलें पाहिजे. "सर्वधर्मी समानत्व" हा नित्याचा व्यवहार बनला पाहिजे. आज जें 'सेक्युलर स्टेट' निर्माण करण्याचें ध्येय वारंवार उद्घोषिलें जात आहे त्याचें आदिकारण म्हणजे पाकिस्तानच्या सिद्ध्यर्थ जें तत्त्वज्ञान पुरस्कारिलें गेलें त्याला यापुढें हिंदुस्थानांत थारा मिळूं द्यावयाचा नाहीं हें आहे. "राष्ट्रीयत्वाचें अधिष्ठान धर्म नसून प्रदेश आहे" हें तत्त्वज्ञान आपणांस रूढ करावयाचें आहे. या देशांत जे रहातात व या देशाशीं जे एकनिष्ठ आहेत ते सर्व या देशाचे राष्ट्रिक आहेत; मग त्यांची जात, धर्म अथवा पंथ कोणताही असो. थोडक्यांत म्हणजे राष्ट्रसभेनें आजवर पुरस्कारिलेली समान आणि संमिश्र राष्ट्रीयते– (Common and composite nationality)ची कल्पना दृढमूल करावयाची हें ध्येयच शासनसंस्थेच्या या स्वरूपानें प्रकट होत आहे. राष्ट्रीयतेचें अधिष्ठान प्रादेशिक राहील व सर्वधर्मीयांना नागरिकत्वाबाबत समान अधिकार रहातील ही गोष्ट 'सेक्युलर स्टेट' हा शब्द वापरून स्पष्ट केली जात आहे.

हिंदुराष्ट्राचे पुरस्कर्ते दोन बाबी पुढें करून, हिंदुराष्ट्राची कल्पना 'सेक्यूलर स्टेट'– कल्पनेशीं विसंगत नाहीं, असें दाखविण्याचा प्रयत्न करणें शक्य आहे. एक तर चर्चसारखी संस्था हिंदुधर्मांत नसल्यानें राज्यांतर्गत राज्य असें स्वरूप धर्मास येणें शक्य नाहीं; दुसरी गोष्ट म्हणजे सावरकरपुरस्कृत 'हिंदू' शब्दाची व्याख्या धर्मवाचक नसून राष्ट्रवाचक आहे व त्या व्याख्येंतील राष्ट्रीयतेचा आधार प्रादेशिकच आहे. यापैकीं पहिला मुद्दा 'सेक्युलर स्टेट'चा यूरोपीय इतिहासांतील अर्थ तेवढा घेतला व केवळ काटेकोर अर्थच घेतला तर मान्य होण्याजोगा आहे; पण तोही केवळ काटेकोर आणि अचल (static) अर्थानेंच. दुसरा मुद्दा दिशाभूल करणारा आहे. "आसिन्धु सिन्धुपर्यन्ता" हा शब्द वापरून राष्ट्रीयतेला प्रादेशिक अधिष्ठान दिल्याचा देखावा करण्यांत आला आहे; परंतु पुण्यभू व पितृभू या दोनही अर्थांनीं, ही भूमि ज्यांची आहे तेच इथले राष्ट्रिक असें ठरवून मुसलमान-जमात या व्याख्येंतून गळावी, हा हेतु त्या व्याख्येंत स्पष्ट असल्यानें दुसरा मुद्दा पटण्यासारखा नाहीं. हिंदू, जैन, शीख, बुद्धधर्मीय वगैरे व्यापक अर्थानें हिंदूच आहेत ही गोष्ट, हिंदुधर्मीयांना लागू होणारे जे कायदे केले जात असतात, त्यांत गृहीतच धरण्यांत येत असते. या अर्थानें हिंदू शब्द वापरला जावा अशी हिंदु राष्ट्रवाद्यांची इच्छा आहे. मुसलमानांची पुण्यभू अन्यत्र असल्यानें ते येथील राष्ट्रिक म्हणून राहूं नयेत असें करणें म्हणजे प्रादेशिक अधिष्ठान त्याच्या सर्वार्थांतून नको त्या बाबी उण्या करून पत्करण्यासारखें आहे! हिंदुराष्ट्र हा शब्द वापरून मुसलमानांना नागरिकत्वाचे हक्क पूर्णांशानें दिले, तरीहि हिंदू (व्यापक अर्थानें) हेच येथील राष्ट्रिक असून, अप्रत्यक्षपणें आपला दर्जा दुसऱ्या जमातीचा आहे असेंच मुसलमान मानतील! तेव्हां हिंदुराष्ट्र-कल्पना धर्मातीत राज्यकल्पनेशीं सुसंगत ठरत नाहीं.

नव्या राज्यघटनेनुसार होणारी शासनसंस्था पूर्णांशानें धर्मातीत आहे काय, या प्रश्नावर रणें माजणें शक्य आहे. संयुक्त मतदारसंघ करून का

होईना, जमातींना राखीव जागा ठेवणें म्हणजे जमातींचें वैशिष्ट्य व पृथगात्मकता यांना मान्यता देण्यासारखेंच आहे असें म्हटलें जाईल. एकसंध राजकीय समाजा-(Political Community)ची निर्मिति राखीव जागा असेपर्यंत दूरापास्त आहे. राखीव जागा ठेवण्यानें (त्या फक्त १० वर्षांपुरत्याच असल्या तरी) धर्मातीत राज्यकल्पनेला थोडा उणेपणाच येत होता. परंतु घटना-समितीनें राखीव जागा काढून टाकण्याचें ठरवलें. तो उणेपणा काढून टाकला आहे ही गोष्ट 'धर्मातीत राज्या'च्या यथार्थतेस पोषकच झाली.

राज्यसत्तेच्या धर्मातीत स्वरूपावर जोर देण्यासाठीं रशियन राज्यघटनेंतील खालील तरतूद आपल्या घटनेंतही समाविष्ट करावी, असें मला वाटतें. रशियन राज्यघटनेच्या १२४ व्या परिच्छेदांतील दुसरें वाक्य पुढीलप्रमाणें आहे : "Freedom of religious worship and freedom of anti-religious propaganda is recognised for all citizens." धार्मिक स्वातंत्र्य व भाषण-स्वातंत्र्य यांत जरी ही तरतूद गर्भित असली तरी शासनसंस्थेचें धर्मातीत स्वरूप, अशी तरतूद स्पष्ट शब्दांत घातल्यास, अगदीं स्पष्ट होईल.

हिंदुस्थानांत हिंदू हेच बहुसंख्य असल्यानें राज्यसत्ता त्यांच्या हातांत राहणें व राज्यकारभारावर त्यांची छाप पडणें क्रमप्राप्त असलें तरी इतर धर्मीयांना सत्तेंत वांटेकरी होण्यास प्रत्यवाय नसल्यानें व तसें करण्यास मुभा असल्यानें शासनसंस्थेच्या धर्मातीत स्वरूपास बाध येत नाहीं. कांहीं काळ पक्षरचनेला धर्मिक अधिष्ठान राहणेंहि शक्य आहे. पंतप्रधान हिंदूच राहाण्याचाही संभव थोडाथोडका नाहीं. रोमन कॅथॉलिक मनुष्य इंग्लंडचा पंतप्रधान झाला तर थोडीफार खळबळ इंग्लंडमध्यें माजणें शक्य आहे, अशासारखें एक विधान प्रो. लास्कींनीं कुठेंसें केलें आहे. कुठेंही झालें तरी परंपरेचा प्रभाव हा पडावयाचाच ! प्रश्न आहे तो हा कीं, पुरोगामी परंपरा ह्या सौकर्यानें पाडतां येतील किंवा नाहीं ? राष्ट्रीय हितसंबंधांचा विचार करून अहिंदूंना महत्पदीं चढविणें (अर्थात् लायकीवर) एकसंध राजकीय समाजाला शक्य असल्यानें व कालांतरानें सुसाध्य होणार असल्यानें हिंदुस्थान तत्वतः व व्यवहारतः धर्मातीत राज्यच होईल.

साभार स्वीकार

'नवा महाराष्ट्र' (त्रैमासिक) — [संपादक : ह. श्री. शेणोलीकर, एम्. ए. व द. रा. कानेगांवकर, एम्. ए, २५२ नारायण, पंतांचा गोट, पुणें २; वार्षिक वर्गणी ५ रु.]

'नवा महाराष्ट्र' या त्रैमासिकाचा पहिला अंक १७ जून १९४९ रोजीं कै. गोपाळ गणेश आगरकर यांच्या ५४ व्या स्मृतिदिनीं बाहेर पडला. या त्रैमासिकाचें ब्रीदवाक्य "इष्ट असेल तें बोलणार; शक्य असेल तें करणार" हें आगरकरांचें वचन आहे. संपादकांनीं आपल्या निवेदनांत आपल्या त्रैमासिकाचें उद्दिष्ट व्यक्त करतांना म्हटलें आहे: "आजच्या गरीब मध्यम वर्गांतील सुशिक्षितांत एक गट निर्माण होत आहे.... आज त्या गटाची विचारसरणी बुद्धिवादी असून वर्गीय स्वार्थाच्या संकुचितपणापासून अलिप्त असणारा वस्तुनिष्ठ बुद्धिवाद नि प्रतिकारक्षम अशा कष्टजीवी वर्गाची प्रभावी संघटना या दोन बळकट पायांनीं आपला सुशिक्षित मध्यमवर्गही बहुजनसमाजाबरोबर समाजवादाच्या दिशेनें जाणतेपणानें वाट-चाल करूं शकेल असा त्याला विश्वास वाटतो. या वाटचालीमध्यें 'पाथेय' म्हणून लोकांना उपयुक्त ठरेल अशा क्रान्तिकारी बुद्धिवादाचें साहित्य जमवून द्यावें अशी 'नवा महाराष्ट्रा'ची अपेक्षा व उमेद आहे." या अंकांत प्रा. गं. बा. सरदार यांचा 'महाराष्ट्रांतील बहुरूपी बुद्धिवाद', श्री. दि. के. बेडेकर यांचा 'शाकुंतलाचें रहस्य', प्रा. नलिनी पंडित यांचा 'आचार्य जावडेकर', आ. जावडेकर यांचा 'लोकशाही, बुद्धिबल व आत्मबल', प्रा. अ. रा. कामत यांचा 'चिनी क्रान्तीचें महत्त्व,' आचार्य भागवत यांचा 'नव्या महाराष्ट्राची जीवननिष्ठा' इत्यादि विचारप्रवर्तक लेख आलेले आहेत.

अनुक्रमणिका





प्रा. वि. ब. आठवले

भीष्मांचें शरशय्येवरील राजधर्माच प्रवचन

पांडवकालीन ऐतिहासिक घटना 'शतसहस्र' श्लोकांत लिहून ठेवल्या आहेत हें प्रसिद्ध आहेच. यापैकीं १८ दिवसांच्या युद्धाची दररोजची माहिती भीष्म, द्रोण, कर्ण, व शल्य या चार पर्वांतलि २४,३९० श्लोकांत मांडली आहे. भीष्मांनीं शरशय्येवर युधिष्ठिरास राजधर्म व मोक्षधर्म सांगितला ही युद्धानंतर घडलेली ऐतिहासिक घटना शांति व अनुशासन या दोन पर्वांतील २१,२२५ श्लोकांत सांगितली. या दोन घटनांसाठीं ४५,००० श्लोक लिहिले गेले. यावरून हें सिद्ध होतें कीं पांडवांच्या इतिहासांत युद्धाइतकाचि दुसरी महत्त्वाची घटना म्हणजे भीष्मांचें धर्मप्रवचन ही होय.

अर्थात् भीष्मांनीं धर्मप्रवचन प्रत्यक्ष किती दिवस केलें, हा प्रश्न सोडवायचा असल्यास युद्धानंतर किती दिवसांनीं भीष्मांचें प्रवचन ऐकण्यास जाण्याचें कोणीं व कां ठरविलें याचा ऐतिहासिक दृष्ट्या निर्णय प्रथम केला पाहिजे हें उघड आहे. प्रस्तुत लेखकानें हा प्रश्न पूर्वपंजाबमध्यें सरकारी रीत्या दौरा करून भौगोलिक व ऐतिहासिक प्रमाणांचा आधार घेऊन सोडविला आहे. त्याची संक्षिप्त हकीकत अशीः

युद्धाच्या १८ व्या दिवशीं शल्य मध्यान्हाचे सुमारास पडला व दुर्योधन पळून जाऊन द्वैपायनह्रदापाशीं लपून बसला. ही बातमी बलराम यमुनेजवळलि प्लक्षप्रस्रवण तीर्थापाशीं होता त्यास कळली. त्यानें आपली तीर्थयात्रा रहित केली व तावडतोब द्वैपायनह्रदाची वाट धरली. इकडे पांडवांस दुर्योधन पळाला, एवढेंच कळलें. दुर्योधन कोठें लपला तें सांगणाऱ्यास बक्षीस देण्याचें भीमानें जाहीर केलें. कांहीं व्याधांना दुर्योधन द्वैपायनह्रदापाशीं लपला आहे असें कळलें. पांडवांस ती माहिती मिळाल्यावर सर्वजण द्वैपायनह्रदाकडे गेले. पण दुर्योधन कोठें लपला ती जागा सांपडेना. तेव्हा श्रीकृष्णांनीं युक्ति सुचविली कीं, "दुर्योधनाची 'स्त्रैण, भ्याड' अशी निर्भर्त्सना मोठ्यानें करा, म्हणजे ती त्यास ऐकूं जाऊन तो बाहेर येईल!" ही मात्रा बरोबर लागू पडली. दुर्योधनानें बाहेर येऊन सांगितलें कीं, "मी एकटा राहिलों. अभिमन्यु एकाकी असतांनाच आम्ही त्यास मारलें. त्याचा वचपा तुम्ही माझ्यावर काढाल म्हणून मी पळालों. मला द्वंद्वयुद्ध करूं द्याल तर मी युद्धास तयार आहे."

शेवटीं भमि व दुर्योधन यांचें गदायुद्ध व्हावें असें ठरलें. द्वैपायनह्रदापाशींच युद्धाची सुरुवात होणार, इतक्यांत बलराम तेथें येऊन पोंचला. बलरामानेंच भमि व दुर्योधन यांस गदायुद्ध शिकविलें होतें. त्यामुळें सर्वांनीं बलरामास विनंति केली कीं 'तुमच्या शिष्यांचें युद्ध तुमच्यासमोरच होऊं द्या.' बलरामानें तें कबूल केलें; पण त्यानें सूचना केली कीं "गदायुद्ध येथें नको. मी चारपांच दिवसापूर्वींच 'समंतपंचक' तीर्थापाशीं होतों. तेथें ऐकलें कीं या तीर्थांत धारातीर्थीं मरण आलें तर स्वर्गप्राप्ति होते." त्यामुळें सर्व मंडळी समंतपंचकास गेली व तेथें गदायुद्ध होऊन सायंकाळीं दुर्योधन पडला.

समंतपंचकतीर्थ म्हणजे सध्या कुरुक्षेत्र रेल्वेस्टेशनजवळ सरस्वती नदीकांठीं असलेलें ठाणेश्वर हें तीर्थ होय. यमुनेजवळचें प्लक्षप्रस्रवण तीर्थ म्हणजे यमुनेच्या कांठी असलेलें पाओंटा हें तीर्थ होय. द्वैपायनह्रद म्हणजे सत्कुंभा नांवाच्या नदीचीं वळणें घेणारी खोल दरी. द्वैपायनह्रदापासून प्लक्षप्रस्रवण १७–१८ मैलांवर आहे, व ठाणेश्वर तीर्थ द्वैपायनह्रदापासून २७–२८ मैल आहे. युद्धाच्या १८ वे दिवशीं मध्यान्हींपासून सायंकाळपर्यंत घडलेल्या





घटनांसंबंधानें महाभारतांत दिलेली हकीकत भौगोलिक दृष्ट्या सत्य असल्याचें प्रत्यंतर मला पंजाबच्या दौऱ्यांत मिळालें बलराम आला त्या दिवशीं श्रवण नक्षत्र होतें हें देखील नक्की. चंद्र रोज एक नक्षत्र चालत असल्यामुळें युध्दाची सुरुवात मृग-नक्षत्रावर झाली हें ठरलें. भीष्म १० वे दिवशीं पडल्यामुळें त्या दिवशीं चित्रा नक्षत्र होतें हेंही नक्की. युद्ध मार्गशीर्ष शुक्ल पक्षांत झालें असल्यामुळें युद्धाची सुरुवात मार्गशीर्ष शुक्ल १३-१४ या तिथीस झाली असली पाहिजे. भीष्मपतनाची तिथि मार्गशीर्ष कृष्ण ७-८ ठरते, व युद्धसमाप्ति पौष शुक्ल प्रतिपदा या तिथीस ठरते.

युद्धसमाप्तीनंतर दुसरे दिवशीं कुरुक्षेत्राहून सर्व मंडळी उदकक्रियेसाठीं हस्तिनापुराजवळील गंगेच्या तीरावर आली. हस्तिनापुरांतून धृतराष्ट्र, विदुर, कुंती वगैरे मंडळी तर्पणासाठीं तेथें आली. अशौच पाळण्यासाठीं सर्वजण १ महिनाभर गांवाबाहेर गंगातटाकीं राहिले. श्रीकृष्ण सुभद्रेस घेऊन द्वारकेस गेले.

एक महिना अशौच झाल्यानंतर युधिष्ठिरास नगरांत येण्याची विनंति करण्यासाठीं कृष्णद्वैपायन, अमात्य वगैरे मंडळी गंगातटाकीं आली. युधिष्ठिर म्हणाला, "'धर्मचर्या च राज्यं च नित्यं एतत् विरुद्धयते-' युद्धांतील हत्येमुळें माझें मन संशयग्रस्त झालें आहे. त्यामुळें नगरांत येऊन राज्य करावें असें मनाला वाटत नाहीं!" व्यासांनीं पुष्कळ उपदेश केला. पण युधिष्ठिराची संशयनिवृत्ति झाली नाहीं. शेवटीं व्यास म्हणाले : "भीष्मच तुझी संशयनिवृत्ति करूं शकतील, त्यांच्याकडेच जा!" तेव्हां युधिष्ठिर म्हणाला, "भीष्मांचा पराभव करण्यास मी थोड्या वांकड्या मार्गाचा अवलंब केला. शिखंडीशीं भीष्म लढणार नाहींत हें मला माहीत होतें. त्यास मध्यें घातल्यामुळें त्यांचा पराभव झाला. मला भीष्मांकडे जाण्याची लाज वाटते." श्रीकृष्ण द्वारकेहून परत आले होते. ते युधिष्ठिरास म्हणाले : 'शोकासही मर्यादा असते. त्या मर्यादेचें अतिक्रमण होऊं लागलें आहे. व्यास सांगतात त्याप्रमाणें वागा. प्रथम गांवांत जाऊन इतर कार्य उरका व नंतर भीष्मांकडे जा." श्रीकृष्णांचें म्हणणें युधिष्ठिरानें मान्य केलें. गांवांत गेल्यावर सुमुहूर्तावर श्रीकृष्णांनीं युधिष्ठिरास पांचजन्याभिषेक केला व गोड तोंड झाल्यामुळें शोकसमाप्ति झाली.

यामधील ८-१० दिवसांच्या व्यापांत युधिष्ठिरास भीष्मांकडे जाण्याचें विस्मरण झालें. एक दिवस युधिष्ठिर सकाळीं नेहमींच्या रिवाजाप्रमाणें श्रीकृष्णांकडे कुशल विचारण्यासाठीं आला. श्रीकृष्णांनीं त्या प्रश्नास कांहींच उत्तर दिलें नाहीं. ते ध्यानस्थ बसले होते. युधिष्ठिरानें 'आज बोलत कां नाहीं?' असें मोठ्यानें विचारलें. तेव्हां श्रीकृष्ण म्हणाले : "भीष्मांची आठवण होत होती. त्यांच्याकडे जाण्याचें ठरलें होतें पण त्याचें विस्मरण झालें." नंतर सर्व मंडळी तिसरे प्रहरीं भीष्मांकडे येऊन पोंचली. वाटेंत श्रीकृष्ण युधिष्ठिरास म्हणाले : "धर्मशास्त्रामध्यें भीष्म अत्यंत प्रवीण आहेत. उदगयनांत त्यांनीं देह ठेवला कीं त्यांच्याबरोबर सर्व धर्मशास्त्र लुप्त होईल. म्हणून सर्व शंका त्यांस विचारून घ्या."

भीष्मांकडे पोंचल्यावर श्रीकृष्ण भीष्मांस म्हणाले : "उदगयनास अद्यापि ५६ दिवस अवकाश आहे. युधिष्ठिराच्या मनांतील शंकानिवारणासाठीं त्यास धर्माचरण व राजशासन यासंबंधीं उपदेश करा. प्रश्न विचारण्यास युधिष्ठिर लाजत आहे."

उपदेशास सुरुवात झाली ती वरील रीतीनें. कांहीं दिवस उपदेश झाल्यावर व्यास भीष्मांस म्हणाले कीं, "युधिष्ठिराचें समाधान झालें आहे. आतां त्यास उदगयनापर्यंत राज्यकारभार पहाण्याची परवानगी द्या." उदगयन लागलें कीं परत येण्याचें वचन युधिष्ठिराकडून मिळाल्यामुळें भीष्मांनीं त्यास हस्तिनापुरास जाण्याची परवानगी दिली. युधिष्ठिरानें ५० रात्री हस्तिनापुरांत काढल्यावर त्यानें सूर्य उत्तरेकडे वळलेला बघितला. तेव्हां त्यास भीष्मांस दिलेल्या वचनाची आठवण झाली, व सर्वजण चंदनकाष्ठादि तयारी करून कुरुक्षेत्राकडे गेले. भीष्म युधिष्ठिरास पाहून म्हणाले, "मी आज ५८ दिवस तुमची वाट बघत शरशय्येवर पडून राहिलों आहे!" या ५८ दिवसांचा संबंध श्रीकृष्णांनीं ५६ दिवस उदगयनास अवकाश आहे असें आधीं सांगितलें, त्याकडे आहे. युधिष्ठिरास येण्यास दोन दिवस उशीर झाल





असें यावरून कळलें. तसेंच भीष्मांकडून युधिष्ठिरानें उपदेश ५६–५० = ६ दिवस ऐकला असेंहि ठरतें. भीष्मांनीं धर्मोपदेश कां व किती दिवस केला या प्रश्नास ऐतिहासिकदृष्ट्या उत्तर असें भारतांतील वचनांच्या आधारें मिळतें.

' सह्याद्रि ' मासिकाच्या मे १९४९ च्या अंकांत डॉ. बेलवलकर व श्री. करंदीकर यांनीं या प्रश्नाचा विचार करून पुढीलप्रमाणें दोन वेगवेगळीं उत्तरें काढलीं आहेत. दोघांच्याहि मतें युद्धाची सुरुवात मार्गशीर्ष शुध्द एकादशीस भरणी नक्षत्रावर झाली व गदायुद्ध मूळ नक्षत्रावर मार्गशीर्ष वद्य १३ रोजीं संपलें. बलराम गदायुध्दाचे वेळीं हजर होता व त्या दिवशीं श्रवण नक्षत्र होतें हें मी वर दाखविलें आहेच. या ऐतिहासिक घटनेशीं श्री. करंदीकरांचें उत्तर जमेना; तेव्हां त्यांनीं बलरामाची तीर्थयात्रा हा भाग प्रक्षिप्त असला पाहिजे असा निष्कर्ष काढला.

गंगातटाकीं अशौच किती दिवस झालें येथपासून डॉ. बेलवलकर व श्री. करंदीकर यांच्या मतभेदास सुरुवात होते. डॉ. बेलवलकरांच्या मतें १ महिना अशौचाच्या हिशेबांत युद्धाचे १८ दिवस घेतले पाहिजेत. म्हणजे युद्धानंतर १२ दिवस सर्व मंडळी गंगातटाकीं राहिली होती. श्रीकृष्ण युद्ध संपल्यानंतर उदकक्रियेसाठीं दुसऱ्या दिवशीं गंगातटाकीं हजर होते. नंतर सुभद्रेस घेऊन श्रीकृष्ण द्वारकेस गेले. हस्तिनापुराहून द्वारका ८०० मैल आहे. त्या वेळीं द्वारकेस जाण्यास ८–१० दिवस लागत. डॉ. बेलवलकरांनीं हा ऐतिहासिक भाग लक्षांत घेतला नाहीं असें उघड दिसतें. श्री. करंदीकर १ महिना अशौच याचा अर्थ युद्धानंतर एक महिना असा सरळ घेतात.

श्रीकृष्ण भीष्मांकडे आल्यावर म्हणाले : ' पंचाशतं षट् च कुरुप्रवीर शेषं दिनानां तव जीवितं च । ''. यांतील ' पंचाशतं षट् च ' या पदाचा अर्थ (१००–६५ = ३५) ३५ दिवस असा डॉ. बेलवलकर करतात. श्री. करंदीकर त्याच पदाचा अर्थ (५+६ = ११) ११ दिवस असा करितात.

युधिष्ठिर हस्तिनापुरांत ' उषित्वा शर्वरीः पंचाशत् नगरोत्तमे ' राहिला यांतील पंचाशत् याचा अर्थ ५० रात्री असा होतो. पण हा पाठ त्यांच्या कोणत्याही आधींच्या अर्थाशीं जमत नाहीं. तामीळ प्रतींत ' पंचाहं ' असा वैकल्पिक पाठ होऊं शकतो. कारण तामीळ लिपींत श व ह या मध्यें लिहिण्यांत कांहींच फरक नाहीं. डॉ. बेलवलकर व श्री. करंदीकर ' पंचाहं ' हा पाठ स्वीकारून युधिष्ठिर ५ दिवस हस्तिनापुरांत राहिला असा निष्कर्ष काढतात.

युधिष्ठिर निर्याणाची तयारी करून भीष्मांकडे परत आला त्यावेळीं भीष्म म्हणाले : ' अष्टपंचाशतं रात्र्यः शयानस्य '. यांतील ' अष्टपंचाशतं ' या पदाचा ५८ हा अर्थ दोघांसही मान्य आहे. पण 'शरशय्येवर मी एकूण ५८ दिवस आहे' असा त्या श्लोकाचा अर्थ दोघेही घेतात. पण त्याच श्लोकाच्या आधींच्या श्लोकांत भीष्म सांगतात कीं ' हा माघ महिना आहे व शुक्ल पक्ष चालू आहे. ' भीष्म-निर्याण माघ शुक्ल अष्टमीस झालें ही प्रथा प्रसिद्धच आहे. मार्गशीर्ष वद्य अष्टमीस भीष्म शरशय्येवर पडले हें बलरामाच्या तीर्थयात्रेवरून सिद्ध होतें. मार्गशीर्ष वद्य अष्टमी ते माघ शुक्ल अष्टमीपर्यंत फक्त ४५ दिवसच भरतात. तेव्हां शरशय्या एकूण ५८ दिवस हा अर्थ देखील भीष्मवचनाचा घेतां येत नाहीं. एकूण शरशय्या किती दिवस झाली हा मुद्दा स्वतंत्र आहे. त्याचा ऐतिहासिक दृष्ट्या विचार Jha Research Institute Journal च्या फेब्रु. ४७ च्या अंकांत मी केला आहे. त्याचा निष्कर्ष असा : भीष्म मार्गशीर्ष वद्य सप्तमी-अष्टमी तिथीस चित्रा नक्षत्रावर शरशय्येवर पडले हें, बलराम श्रवण नक्षत्रावर गदायुद्ध झालें त्या दिवशीं हजर होते, या ऐतिहासिक पुराव्यावरून सिद्ध होत असल्यामुळें शरशय्येची सुरुवातीची तिथि बदलतां येत नाहीं. तसेंच भीष्मनिर्याण माघ शुक्ल अष्टमीस झालें हें देखील नक्की असल्यामुळें निर्याणाची तिथि अगर पक्ष बदलणें शक्य नाहीं. आतां आपण शरशय्येच्या सुरुवातीपासून निर्याणापर्यंत किती दिवसांनीं कोणत्या गोष्टी घडल्या त्याचा हिशोब करूं. युद्धाचे दहावे दिवसाची रात्र जमेस धरल्यास युद्धअखेर ९ रात्री पडतात. त्यानंतर १ महिना (३० दिवस) अशौच, पांचजन्याभिषेक होऊन सर्वजण भीष्मांकडे जाईपर्यंत किती दिवस गेले ते माहीत नसल्यामुळें ते 'क्ष' समजूं. भीष्मांकडे आल्यावर कृष्ण म्हणतात : ' अजून ५६ दिवस उदगयनास अवकाश





आहे'. अर्थात् शरशय्येपासून ९ + ३० + क्ष + ५६ इतके दिवसांनीं माघ शुक्ल अष्टमी पडली व त्या दिवशीं उदगयन झालें. मार्गशीर्ष वद्य सप्तमीपासून माघ शुक्ल अष्टमीपर्यंत मध्यें अधिक महिना आला नसल्यास फक्त ४५ दिवसच भरतात. एक अधिक महिना धरला तरी ७५ दिवसच भरतात. पण शरशय्या ९५ दिवसांपेक्षां अधिक झाली हें ऐतिहासिकदृष्ट्या सिद्ध होतें. तेव्हां दोन महिने अधिक घातल्याखेरीज हा प्रश्न सुटणारच नाहीं.

सध्यां पंचांगांत चांद्रवर्ष व सौर-वर्ष यांची तोंड-मिळवणी करण्यासाठीं सुमारें २॥ वर्षांनीं एक महिना अधिक घालण्याची वहिवाट आहे. पण दोन महिने एकदम पांच चांद्रवर्षांचे अखेर अधिक घालण्याची पांडवकालीं पद्धत होती हें सिद्ध केलें कीं कांहींच अडचण येणार नाहीं.

हल्लीं सौरमास मेष, वृषभ...या राशिसंक्रमणावरून ठरविले जातात. पण सर्व महाभारतांत राशींचा उल्लेख कोठेंच नाहीं. त्यामुळें हल्लीं राशिसंक्रमणावरून अधिक मास ठरविण्याची जी पद्धत आहे त्या पद्धतीनुसार सौरवर्ष व चांद्रवर्ष यांचा मेळ पांडवकालीं घालीत नसत हें सिद्ध होतें. विराट ५१·२८ मध्यें "पंचमे पंचमे वर्षे द्वौ मासौ उपजायतः", दर पांच वर्षांनीं दोन अधिक महिने येतात असें स्पष्ट सांगितलें आहे. १ वत्सर, २ परिवत्सर, ३ अनुवत्सर, ४ इद्वत्सर, ५ संवत्सर; या पांच चांद्रवर्षांच्या गटास 'पंच-संवत्सर' असें नांव असें. पांच पांडवांबद्दल भारतांत म्हटलें आहे : "अनुसंवत्सरं जाताः पंच संवत्सरा इव" 'पंचसंवत्सरमयं' ही तैत्तरीय संहितेंतील गटाची पद्धत आहे. त्यांत कांड १, प्रपाठक ४ मध्यें पुढील १४ महिन्यांचीं नावें दिलीं आहेत : १ मधु, २ माधव, ३ शुक्र, ४ शुचि, ५ नभ, ६ नभस्य, ७ एष, ८ ऊर्ज, ९ सह, १० सहस्य, ११ तप, १२ तपस्य, १३ संसर्प, १४ अंहस्पति. यापैकीं पहिलीं बारा दर वर्षीं, व पांच वर्षांचे अखेरीस शेवटचीं दोन अधिक घ्यावयाचीं.

पांडवकालीं दर पांच वर्षांचे शेवटीं दोन महिने एकदम घालीत व सौरवर्ष व चांद्रवर्ष यांमधील ऋतूंचा फरक भरून काढीत याबद्दल थोडक्यांत पुरावा दिला. ४५ + (५९)६० = १०४·५ इतके दिवस एकूण शरशय्या झाली असें ऐतिहासिक दृष्ट्या सुसंगत रीतीनें सांगतांही आलें. क्ष = १० दिवस हें उत्तर देखील मिळालें. श्री. करंदीकरांनीं आपल्या लेखांत ३० दिवस अशौचानंतर ८–१० दिवस मोडले असें म्हटलें आहे, तें बरोबर आहे. भीष्मांनीं ५८ दिवसांचा केलेला उल्लेख, श्रीकृष्णांनीं 'अजून उदगयनास ५६ दिवस आहेत' असें म्हटल, त्याबद्दल आहे, व ५० रात्री युधिष्ठिरानें हस्तिनापुरांत काढल्या या ऐतिहासिक विधानाशीं वरील दोन्ही विधानें सुसंगत आहेत. 'पंचाशत षट् च। अष्टपंचाशतं। शर्वरीः पंचाशत्।' या तिन्हींमध्यें 'पंचाशत्' हें पद अनुस्यूत आहेच. डॉ. बेलवलकरांनीं 'पंचाशतं षट् च' याचा (१००–६५=३५) हा केलेला अर्थ, श्री. करंदीकरांचा त्याच पदाचा केलेला (५+६=११) हा अर्थ व नीलकंठांनीं त्याचाच केलेला (५×६=३०) हा अर्थ हे सर्व कसे जुळणारे नाहींत, हें सहज लक्षांत येईल.

धर्मप्रवचन किती दिवस केलें याबद्दल डॉ. बेलवलकर लिहितात, "कृष्णार्जुनांचा धर्म्य संवाद (६०० श्लोकांचा) रणांगणांत तास-दीड तासांत जसा घाईनें उरकला तसाच १६००० श्लोकांचा भीष्म व युधिष्ठिर यांचा संवाद दररोज ५०० श्लोक या प्रमाणांत २९–३० दिवस संथपणानें चालला असें मानतां येईल."

डॉ. बेलवलकर यांचा निष्कर्ष ऐतिहासिकदृष्ट्या एकंदर महाभारतांतील वचनांशीं जुळूं शकत नाहीं हें वरील विवेचनावरून वाचकांच्या लक्षांत येईलच.





श्री अ र विं द घो ष

भाषावार प्रांतरचना ही अपरिहार्य आहे

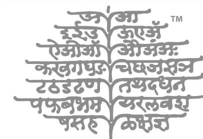
[महान् प्रतिभाशाली तत्त्वज्ञ, योगी श्रीअरविंद यांच्या वयाला येत्या १५ ऑगस्ट १९४९ रोजीं ७७ वर्षे पूर्ण होऊन त्यांना ७८ वें वर्ष लागत आहे. आपल्या अपूर्व पुरुषोत्तमसाधनेंत निमग्न असलेले श्रीअरविंद देशापुढील प्रचलित विषयांवर प्रकटपणें विचार प्रकट करतांना क्वचितच आढळून येतात. अशा त्यांच्या दुर्लभ प्रकट विचारांपैकीं अत्यंत ताजे असे आपले विचार त्यांनीं भाषावार प्रांतरचनेबाबत जे प्रकट केलेले आहेत, ते प्रस्तुत लेखांत अनुवादरूपानें दिले आहेत. राजकारणाच्या धुमश्चक्रीपासून अत्यंत दूर असलेल्या या तत्त्वज्ञाचे हे विचार आहेत, या दृष्टीनें त्यांना मोठें महत्त्व असून ज्या वेळीं ते प्रकट झाले त्या वेळेला त्यांचें सानंद स्वागत साहजिकच झालें.

हे विचार प्रकट करण्याला श्रीअरविंदांना जें निमित्त झालें तें असें: गेल्या ११ डिसेंबर १९४८ ला आंध्र विश्वविद्यालयानें 'सर चत्तमंची रामलिंग नॅशनल प्राइझ' श्रीअरविंद यांना देऊन त्यांचा गौरव केला. श्रीअरविंद हे स्वतः समारंभास उपस्थित नव्हते. पण त्यांनीं 'प्राइझ'चा स्वीकार करून आंध्र विश्वविद्यालयाच्या या पदवीदान-समारंभाच्या निमित्तानें जो संदेश पाठविला त्यांत त्यांनीं भाषावार प्रांतरचनेबाबत आपले विचार प्रकट केले. वरील समारंभ-प्रसंगीं आंध्र विश्वविद्यालयाचे उपकुलगुरु श्री. सी. आर. रेड्डी यांनीं श्रीअरविंद यांची थोडक्यांत ओळख करून दिली. ते म्हणाले:

" श्रीअरविंदांचें आम्ही ह्या पारितोषिकाच्या निमित्तानें पूजनच करीत आहोंत. श्रीअरविंदांची प्रतिभा असामान्य आहे. ते कवि, नाटककार, तत्त्वज्ञ, समीक्षक, गीता व वेदोपनिषदें यांवरील भाष्यकार, एवढेंच नाहीं तर त्याशिवाय परमात्म्याशीं ऐक्यसाधना करणारे महायोगी आहेत. या सर्व बाजुंचा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वांत मधुर असा समन्वय झाला असून त्यांचे विचार, भावना व ध्येय यांमध्यें जिवंत संवादित्व आढळून येतें.

" जोन ऑफ आर्कला दिव्य आवाज ऐकूं येत असत, तर श्रीअरविंदांना दिव्य साक्षात्कार होतात. अलिपूर तुरुंगांत ते एक वर्ष होते. तेथें त्यांच्या जीवनांत क्रांति झाली. शरीर बंदिस्त होतें पण मन मुक्त झालें! तेव्हांपासून म्हणजे १९१० पासून या महर्षींनें पांडिचरी येथें वास्तव्य केलें आहे. त्यांचें एक वचन असें आहे कीं तें संयुक्त राष्ट्रसंघाचें ब्रीदवाक्य व्हावयास हरकत नाहीं: 'उत्क्रांति ही नेहमीं साध्या एकतेपासून अनेकत्वामधून संमिश्र एकतेकडे विकसत असते' ".—का. सं.]

आज आपल्या देशासमोर आपल्या जिव्हाळ्याचा असा एक प्रश्न उभा आहे. तो प्रश्न म्हणजे प्रांतांच्या पुनर्घटनेची मागणी हा होय. ब्रिटिशांनीं बनाविलेले कृत्रिम प्रान्त व इलाखे यांची पुनर्घटना करावी व नवीन योजनेनुसार त्यांचे नैसर्गिक असे विभाग करावेत अशी ती मागणी आहे. पूर्वी प्राचीन भारतांत अनेकांना एका सूत्रांत गोंवून नानात्वयुक्त एकत्व निर्माण करण्याचे प्रयोग झाले. त्या परंपरेस अनुसरूनच नवीन योजना होऊं शकेल. हिमालय आणि समुद्र यांनीं इतर जगापासून वेगळा करून जणू बंदिस्त केलेला हिंदुस्तान विशिष्ट गुणांनीं युक्त अशा वैशिष्ट्यपूर्ण, पृथगात्म लोकांचें माहेरघर बनला आहे; येथील लोकांची संस्कृति, जीवनपद्धति, मनोवृत्ति, कला, समाजाची घडण ही वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत.





जें जें हिंदुस्थानांत आलें तें तें हिंदुस्थाननें आत्मसात् करून त्यावर आपला हिंदी ठसा उमटविला, अनेक भिन्न भिन्न गोष्टी एका मौलिक तत्त्वानुसार एकजीव करून टाकल्या; तथापि त्याचबरोबर हिंदुस्थानांत अनेक जातींचे व प्रदेशांतले लोक, अनेक राज्यें, गणराज्यें, वंश, उपराष्ट्रें यांचा समुच्चय होत आलेला आहे. त्यांतील प्रत्येकाचें स्वतःचें असें कांहीं एक वैशिष्ट्य असून प्रत्येकाची अशी विशिष्ट संस्कृति, कला, शिल्पपद्धति आहे. असें असलें तरी तीं वैशिष्ट्यें भारतीय संस्कृतीशीं एकजीव होऊन तिचा भाग बनलेलीं आहेत. हिंदुस्थान हा राजकीय व सांस्कृतिक दृष्ट्या एक व्हावा या हेतूनें या अनेक नानाविध गोष्टी मध्यवर्ती साम्राज्याखालीं आणून त्यांना राजकीय एकता आणून देण्याची प्रवृत्ति भारतीय इतिहासांत ठळकपणें दिसून येते. मधल्या काळांत अगदींच भिन्न धर्म आणि संस्कृति असलेले मुसलमान येथें उतरले. त्यामुळें वरील एकात्मतेंत जरी भंग पडली असली तरी राजकीय ऐक्य साधण्याचा प्रयत्न सारखा सुरूच होता व संस्कृति-संगमाकडे परस्पर प्रवृत्ति चालू होती. किंबहुना या दोन भिन्न परस्परविरोधी धर्मांचा समन्वय करून एक समानधर्म निर्माण करण्याचे पराक्रमी प्रयत्नही झाले. परंतु सबंध भारतीय इतिहासामधून राजकीय ऐक्य संपूर्णपणें कधींच साध्य झालेलें दिसून येत नाहीं. याला अनेक कारणें होतीं: एक, देशाचा अफाट विस्तार आणि दळणवळणाचीं तुटपुंजीं साधनें; यामुळें लोकांमधील परस्परसंबंध दृढ होऊं शकले नाहींत. दुसरें, एका घराण्याच्या लोकांनीं किंवा एका राजघराण्यानें सबंध देशावर आपलें लष्करी वर्चस्व स्थापण्याची पद्धति, ज्यामुळें साम्राज्यामागून साम्राज्यें आलीं पण एकही कायम टिकूं शकलें नाहीं. शेवटचें कारण म्हणजे बलाढ्य अशा भिन्न भिन्न राज्यांना मोडून काढून त्यांतील सर्व लोकांना एकजीव करणारी, त्यांना एकरस व एकरूप बनविणारी दृढनिश्चयी खंबीर मनोवृत्ति नव्हती. शेवटीं जें ब्रिटिश साम्राज्य आलें त्यानें सर्व देशाचे कृत्रिम विभाग आपल्या सोयीनुसार बनविले. ते विभाग बनवीत असतांना प्रादेशिक विभागणीच्या तत्त्वाची त्यांनीं कदर केली नसली तरी तें तत्त्व त्यांनीं अजीबात गुंडाळून ठेवलें नाहीं! कारण मुळांतच निसर्गतः द्राविड, बंगाल, महाराष्ट्र, गुजराथ, पंजाब, सिंध, आसाम, ओरिसा, नेपाळ, उत्तर हिंदुस्थानांतील हिंदीभाषी प्रदेश, राजपुताना, बहार हीं उपराष्ट्रें आपापल्या भाषा, वाङ्मय, वगैरे वैशिष्ट्यांनीं समृद्ध अशीं अस्तित्वांत होतींच. ब्रिटिश राज्यांत हे सगळे विभाग एक झाले नसले तरी त्यांना एकछत्री राज्यकारभाराची संवय लागली, आणि इंग्रजी भाषेमुळें एकमेकांत अधिक दळण-वळण वाढलें. ब्रिटिशांनीं सुरू केलेल्या शिक्षणामुळें लढाऊ स्वरूपाचा व्यापक असा देशाभिमान, स्वातंत्र्याची अभिलाषा आणि स्वातंत्र्यसंपादनाकरितां ऐक्याची आवश्यकता या गोष्टीं निर्माण झाल्या. स्वातंत्र्य मिळवितांना पुरेसें लढाऊ ऐक्य निर्माण झालेलें होतें हें खरें; परंतु स्वातंत्र्योत्तर मात्र देश अभंग राहूं शकला नाहीं. उलटपक्षीं, द्विराष्ट्रवादाच्या आधारावर हिंदुस्थानचे दोन तुकडे योजनापूर्वक करण्यांत आले. त्याचे किती घोर परिणाम झाले ते आपण जाणतोंच.

ब्रिटनकडून कारभार ताब्यांत घेतांना कमींत कमी त्रास होईल असा मार्ग पत्करणें व ब्रिटिशांनीं बनविलेलें कृत्रिम प्रांतच तात्पुरते तरी चालू ठेवणें अपरिहार्य वाटलें. परंतु ही तात्कालिक कामचलाऊ योजना कायमचीच रहाते कीं काय अशी भीति वाटूं लागली आहे. कांहींना ती कायम रहाणेंच फायद्याचें आहे, असें वाटत आहे. त्यांना वाटतें कीं या प्रादेशिक उपराष्ट्रांमुळें भूतकाळीं आपला देश पूर्णपणें एकरूप व एकात्म झाला नाहीं; म्हणून या ना त्या मार्गानें जर तीं उपराष्ट्रेंच शिल्लक राहिलीं नाहींत तर आपला देश एकरूप होईल. त्यांच्या मतें, सर्वांना कडकपणें एका बंधनांत जखडून टाकलें, सर्वत्र एकच एक ठोकळे-बाज राज्यकारभार, एक वाङ्मय, एक संस्कृति, एक कला, एक शिक्षण हीं सर्व एकाच राष्ट्रभाषेच्या द्वारा चालू ठेविलीं तरच खरें ऐक्य होईल! ही कल्पना भविष्यकाळीं प्रत्यक्षांत किती येऊं शकेल याचें भाकित करणें कठिण आहे; परंतु सध्यां तरी ही कल्पना अव्यवहार्य आहे. हिंदुस्थानला ती किती





भाषावार प्रांतरचना ही अपरिहार्य आहे

हितकर होईल याबद्दलही शंकाच आहे. आपल्या देशांतील प्राचीन काळच्या अनेकविधतेंत जसे कांहीं तोटे होते तसे अनेक मोठे फायदेही होते. अनेक प्रकारच्या विविध फरकांमुळें आपल्या देशांतून ठिकठिकाणीं कला, संस्कृति वगैरे जीवनाच्या अंगांतून जिवंतपणा, चैतन्य सळसळत होतें, एकात्मतेंत विविधतेचे नानारंगी डौलदार पैलू चमकत होते; केवळ कांहीं थोड्या प्रांतीय शहरांतून व साम्राज्याच्या राजधानींतूनच सर्व कांहीं केंद्रीभूत झालेलें, इतर शहरें व प्रदेश केवळ गौण, उपेक्षित, विशेषरहित व निद्रिस्त–अशी स्थिति नव्हती! सर्व राष्ट्राचें संपूर्ण जीवन कितीतरी निरनिराळ्या भागांतून जोमानें उसळत होतें. त्यामुळें सर्व राष्ट्राचा निर्माण चतुर उत्साह कितीतरी पटींनीं वाढलेला दिसत असे. यापुढेंही अशा अनेकविधतेमुळें हिंदुस्थानच्या ऐक्यास बाध किंवा न्यूनता येईल अशी आतां शक्यता दिसत नाहीं. या विस्तीर्ण देशांतील ज्या लांब अंतरांमुळें लोकांमध्यें दळणवळण व सांनिध्य संपूर्णतया घडून येऊं शकलें नाहीं, तीं लांब अंतरें विज्ञानाच्या प्रगतीमुळें नाहींशीं झालीं आहेत. संघराज्याची कल्पना, ती व्यवहारांत आणण्याची संपूर्ण योजना ह्या आतां आपणास सांपडल्या असून त्या लवकरच प्रत्यक्षांत येतील. यापेक्षांही विशेष गोष्ट म्हणजे ही कीं, लोकांमध्यें देशाभिमान व तत्प्रेरित ऐक्यवृत्ति ही इतकी पक्की रुजली आहे कीं ती सहज नष्ट किंवा कमी होणें शक्य नाहीं. उलटपक्षीं, या उपराष्ट्रांच्या नैसर्गिक आकांक्षा दाबून टाकून त्यांच्या खेळत्या जीवनाला जर पायबंद घातला गेला तर त्या ऐक्यास अधिक धोका उत्पन्न होईल. स्वातंत्र्यसंपादना पूर्वींच्या काळीं भाषावार प्रांतरचनेस कॉंग्रेस वचनबद्ध झालेली आहे. कॉंग्रेसनें तोच मार्ग, लगेच नसला तरी, शक्य तितक्या लवकरच सोईच्या वेळीं अवलंबिणें श्रेयस्कर होईल. या योगानेंच हिंदी राष्ट्रीय जीवन निकोप आणि बलशाली बनेल. 'एकांत अनेकता' (many in the one) हें हिंदुस्थानच्या संस्कृतीचें मूलभूत तत्त्व असून त्या तत्त्वानुसार त्याची प्रगति झाल्यासच हिंदुस्थानचा अभ्युदय आपला स्वभाव आणि स्वधर्म यांच्या भक्कम पायावर होईल.

अशा प्रकारची परिणति होणें भविष्यकालाच्या दृष्टीनें अपरिहार्य आहे. कारण द्राविड प्रदेशांतील लोक स्वयंशासनाच्या हक्काची स्वतंत्र मागणी करीत आहेत. महाराष्ट्राचीही तीच मागणी असून तिचा परिणाम अर्थातच गुजरातवर होणार; त्यांमुळें सध्यांचे ब्रिटिशनिर्मित मद्रास आणि मुंबई हे इलाखे विरून जातील. मूळच्या बंगाल इलाख्याचे भाग आधींपासूनच पडले असून ओरिसा, बिहार आणि आसाम हे स्वायत्त घटक झाले आहेत. मध्यप्रांतांतील हिन्दीभाषी विभाग आणि युक्तप्रांत यांचें एकीकरण झालें तर ही प्रक्रिया परिपूर्ण होईल. हिंदुस्थानची फाळणी जरी पुढेंमागें रद्द झाली तरी त्यामुळें या सर्वसाधारण प्रवृत्तींत सारतः बदल होणार नाहीं.

आज जगांत अशीं अनेक राष्ट्रें आहेत कीं जीं उद्योगधंदे आणि व्यापार वाढवून संपन्न बनलीं आहेत; त्यांनीं आपलें सामाजिक व राजकीय जीवन संघटित करून पक्कें जखडबंद करून टाकलें आहे, अचाट लष्करी सामर्थ्य वाढविलें आहे. या राष्ट्रांसारखें आपण व्हावें असा हिंदुस्थानला मोह झाल्यास हिंदुस्थानहि तसा होऊं शकेल; परंतु अशा अनुकरणानें हिंदुस्थाननें जरी वैभवाचें शिखर गांठलें तरी तो आपला स्वधर्म, आपला आत्मा गमावून बसेल, आपलें प्राचीन संस्कृतिवैभव आणि त्याचें वैशिष्ट्य अजीबात नष्ट होईल!

हिंदुस्थाननें आपणांकडे आलेला आध्यात्मिक संपत्तीचा वारसा जर फेंकून दिला तर तो एक शोचनीय दैवदुर्विलास होय! अर्थात हें असें घडूं नये आणि घडणारहि नाहीं. परंतु तसा धोका नाहीं असें मात्र नाहीं. एक गोष्ट मात्र डोळ्याआड करतां कामा नये. दीर्घकालपर्यंत पारतंत्र्य आणि त्या पारतंत्र्याचे दुष्ट परिणाम आपण अनुभवले! आतां आपणांत आंतून आणि बाहेरून फार मोठी क्रांति झाली पाहिजे, आपण आंतरिक तशीच बाह्य अशी प्रचंड प्रगति केली पाहिजे. तरच हिंदुस्थानचें खरें भवितव्य आपण पूर्ण करून दाखवूं.

अनुक्रमणिका





डॉ. इन्द्र सेन

श्रीअरविंद यांची साधना

[डॉ. इन्द्रसेन हे 'अदिति' या नियतकालिकाचे संपादक असून ते एक थोर मनोविज्ञानकोविद, तत्त्वचिंतक आणि साधक आहेत. ते हल्लीं श्रीअरविन्दांच्या आश्रमांत असतात. त्यांचा 'जीवन-साहित्य' या हिन्दी मासिकाच्या मे–जून १९४९ च्या 'सर्वोदय' विशेषांकांत ' सर्वोदय–समाज और श्रीअरविन्दकी साधना ' हा लेख आला असून त्या संपादकांच्या कृपेनें त्या लेखाचा सारांश खालीं दिला आहे. " जीवन–साहित्या " च्या या सर्वोदय अंकांत आ. विनोबा, आ. कालेलकर, श्री. मश्रूवाला, डॉ. राजेन्द्रप्रसाद इत्यादि अधिकारी लेखकांचे लेख आले असून तो अंक अत्यंत वाचनीय झाला आहे. ——का. सं.]

श्रीअरविन्दबाबूंच्या साधनेचें ध्येय व्यक्तीची व समाजाची नवनिर्मिति किंवा रूपांतर (transformation) करणें हें आहे. त्या साधनेचें एक विशिष्ट स्वरूप असून ती साधना अपूर्व पुरुषार्थाचें व आत्मपरीक्षणाचें फळ आहे. म्हणून जीवनविकास किंवा सर्वोदय-समाज हें ज्यांचें ध्येय असेल, त्यांनीं या साधनेचें ज्ञान करून घेतलें पाहिजे.

श्रीअरविंदांची विशिष्ट साधना ही त्यांची जगाला एक वैलक्षण्यपूर्ण देणगी आहे. स्वदेशीं परत आल्यावर भारतीय साहित्य आणि संस्कृति यांची त्यांच्यावर विलक्षण मोहिनी पडली व त्यांना भारतीय आध्यात्मिकतेमधील मौलिक, गतिमान्, प्रेरक गुणाची प्रतीति आली. लगेच ते तदनुसार आचरण करायला, योगाभ्यासाला प्रवृत्त झाले. आत्मबल हेंच त्यांचें ध्येय बनलें. १९०८–१९०९ मध्यें अलीपूर तुरुंगांत असतांना त्यांना असे कांहीं प्रत्ययोत्पादक अनुभव आले कीं त्यायोगें अध्यात्माच्या संशोधनालाच त्यांनीं आपलें जीवन वाहून घेण्याचें ठरविलें. १९१०–१९२६ हा त्यांचा संशोधन-काल असून त्यांत त्यांची साधना परिपक्व बनत गेली.

मानवाला अत्यंत महत्त्वाची अशी पहिली गोष्ट जर कोणती असेल तर ती वैयक्तिक जीवनाची सुव्यवस्थित संरचना किंवा मांडणी कशी करतां येईल, ही होय. वैयक्तिक जीवनांतील सामान्य प्रवृत्ती या आग्रही, आंधळ्या, स्वच्छंदी दिसून येतात ! त्यांचें संयमन कसें करायचें, केवळ आपल्या तात्कालिक सुखाच्या मागें न लागतां व्यक्तीचें ज्या योगानें संपूर्ण हित होईल अशी प्रेरणा व बुद्धि व्यक्तीमध्यें कशी जागृत करायची, हाच मुख्य प्रश्न आहे. भोजनांत रसनेन्द्रियानें केवळ तात्कालिक स्वादसुखाच्या अधीन न होतां शरीराच्या व्यापक हिताच्या दृष्टीनें आपलें कर्म केलें पाहिजे. हा जसा इन्द्रियनिग्रहविषयक प्रश्न आहे, तसेंच सर्वांचें हित कसें साधायचें, आपल्या अहंकारमय चेतनेचें दिव्य चेतनेमध्यें कसें रूपान्तर करायचें हेही मोठे प्रश्न आहेत. या सर्व प्रश्नांना धरून श्रीअरविन्दांच्या साधनेंतील संदेशाचें मर्म असें सांगतां येईल : " मानवी व्यक्तित्वांत एक अपूर्व असें तत्त्व अंतर्हित आहे. त्या तत्त्वाकरितां तुमची भावना तयार करा, त्याच्याशीं संबंध स्थापित करण्याचा प्रयत्न करा, त्याला प्रत्यक्ष रूपानें प्रकट होऊं द्या. तें तत्त्व सत्य, प्रसन्नता आणि उत्साह यांचें केन्द्र आहे. तें स्वतः द्वंद्वरहित आणि सहजगतिमान् असून, तुमच्या द्वंद्वांचें तें सहज निराकरण करील. त्याची प्राप्ति करून घेणें अशक्य नाहीं; जितकें कठीण वाटतें तितकें तें कठीणही नाहीं; त्याकरितां आवश्यकता एवढीच कीं तुम्हीं तें प्रकाशमय केंद्र प्राप्त करून

घेण्याची अभिलाषा सारखी धरली पाहिजे; त्याकरितां सारखी प्रार्थना करीत राहिलें पाहिजे."

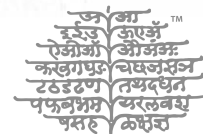
व्यक्तिजीवनांतील संशय, द्वंद्व, विरोधी वृत्ति यांचें निराकरण केवळ मानसिक संकल्पानें, व्रतानें, तपस्येनें देहदंडनानें, झगडा करून होणार नाहीं. हे सर्व उपाय ज्या क्षेत्रावरून किंवा पातळीवरून होतात, तें क्षेत्र किंवा ती पातळीच मुळीं द्वंद्वात्मक आहे. त्या पातळीवरील सर्व व्यवहार द्वंद्वांच्याच प्रक्रियेनें चालतात. द्वंद्वात्मक प्रक्रियेनें फार तर नुसतें एवढेंच होऊं शकतें कीं, आपल्यांतील शुभ वृत्ति बलवान् बनवून त्या योगानें तद्विरोधी अशुभ वृत्तींचें दमन करणें. पण त्यानें त्या अशुभ वृत्तींचें समूळ निराकरण होऊं शकत नाहीं. या द्वंद्वात्मक पातळीवरून केल्या जाणाऱ्या साधनेंत एक अनिवार्य आपत्ति, अडचण आहे; ती ही कीं, अशी साधना करणारी व्यक्ति त्याज्य वृत्तीला आधीं आपली अंगभूत मानते आणि मग त्या वृत्तीला कापून दूर फेकूं देऊं इच्छिते! आधीं आपला एक अवयव पुष्ट करावयाचा आणि मग त्याचा नाश करायचा! श्रीअरविन्दांचें या बाबतींत म्हणणें असें— "जरा या विकारांच्या पाठीमागें जाऊन बघायचा प्रयत्न करा: हे विकार कोठून येतात, कसे निर्माण होतात? आत्मनिरीक्षण करीत असतां तुम्हांला एखाद्या वेळीं अकस्मात् असें आढळून येईल कीं, हे विकार, हे आवेग तुमच्या केन्द्रभूत तत्त्वाच्या बाहेरचे आहेत, विश्वप्रवृत्तींच्या त्या लहरी आहेत! या लहरी तुमचें शरीर, प्राण आणि मन यांमधून विशेष स्वरूपांत प्रकट होऊन, त्यांचा त्यांमधून प्रतिध्वनि उमटत असतो. तुम्ही खरोखरी त्यांचे 'उपद्रष्टे', साक्षी, 'अनुमन्ते' बना कीं, त्यांच्या अस्तित्वाचा उलगडा लागेल! परंतु वस्तुस्थिति अशी होते कीं, त्यांच्यांत तुम्हीच लपेटले जातां, त्यांचे गुलाम बनतां, त्यांच्या पाशांत सांपडतां! मनाच्या पातळीवरून होणाऱ्या क्रियांचा आधार आत्म्याची पातळी असून तेथून संचालन होत असतें. आत्म्याला जागृत करणें हें तुमचें ध्येय असलें पाहिजे. ही जाणीव जर तुम्हांला येऊं शकेल तर आवेगांशीं झगडा करायच्या ऐवजीं तुम्ही त्यांना आपोआपच अंतर्वर्जनद्वारा अलग करूं लागाल. म्हणून खालच्या पातळीवरील प्रवृत्तींचें आंतमधून (आंतरिक) वर्जन करा, आत्म्याची स्वाभाविक प्रकाशमय स्थिति प्राप्त करून घ्यायचा ध्यास धरा, भगवानांच्या आगमनाकरितां आपल्या व्यक्तित्वाचीं सर्व द्वारें प्रेमपूर्वक उघडून ठेवा. वृत्तींचें रूपान्तर करायचा हाच अनुभवसिद्ध आणि परीक्षणात्मक उपाय आहे."

वृत्तींचा कायापालट करण्याविषयीं, श्रीअरविंद यांचा निर्णय असा आहे कीं, केवळ अहंकारमय व्यक्तित्व हें आपल्या बळावर आपल्या वृत्ती समूळ बदलून टाकण्यास असमर्थ आहे. याचा अर्थ असा नव्हे कीं, व्यक्तीनें प्रयत्नच करूं नये. प्रयत्न अवश्य करावा, परंतु ही जाणीव ठेवून कीं, आपण आपणां स्वतःसच शुद्ध करीत जावयाचें आहे, ईश्वरी शक्तीच्या अवतरणाकरितां आपलें सर्व व्यक्तित्व उघडें करून ठेवावयाचें आहे. कारण शेवटीं भगवानांच्या शक्तीचें अवतरण होऊन ती जेव्हां आपल्या निर्बाध स्वरूपांत या व्यक्तीच्या आधारें कार्य करायला लागेल, तेव्हांच वृत्तींचा कायापालट होईल!

श्रीअरविन्दांच्या साधनेचें खरें साधन अंतरात्मा आहे. हा अंतरात्मा म्हणजे केवळ सामान्य नैतिक भावना (conscience) नव्हे, तर तो व्यक्तित्वाचा गाभा, साक्षात् केंद्रिय तत्त्व (Psychic Being) असून मन, प्राण आणि शरीर यांच्या व्यापारांचा मूलाधार आहे. अभिव्यक्तीस किंवा विकासास उन्मुख असलेलें आत्मतत्त्व तोच अंतरात्मा असून उपनिषदांतील हृत्पुरुष तो हाच.

व्यक्तीचें हें केंद्रीय तत्त्व स्वभावतःच भगवत्-अभिमुख आहे. तें प्रत्यक्ष अधिकाधिक क्रियाशील होत जाऊन आधारभूत व्यक्तीला भगवानांच्या अवतरणाकरितां 'उघडून' तयार ठेवीत असतें. नंतर योग्य वेळीं भगवत्—चैतन्याचें अवतरण झालें कीं, मानवी व्यक्तीची चेतना अहंकारासह वासनांचें आवरण टाकून देऊन दिव्य रूपाचें विशालत्व प्राप्त करून घेते.

परंतु मग असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, जोंपर्यंत अंतरात्म्याचा संस्पर्श किंवा त्याचें मार्गदर्शन उपलब्ध होत नाहीं, तोंपर्यंत साधकानें आपली साधना कशी चालू ठेवायची? याला उत्तर असें कीं साधकानें आपली साधना मानसिक आणि नैतिक आदर्शांच्या,





ध्येयांच्या साहाय्यानें अवश्य चालू ठेवावी. परंतु त्या ध्येयाच्या मर्यादा मात्र त्यानें ओळखल्या पाहिजेत. साधकाचें ध्येय आहे आत्म्याची प्राप्ति. केवळ नैतिक आदर्शाची नव्हे! मग ते आदर्श कितीही उच्च असोत! साधकानें आपल्या मनाच्या सर्व शुभ भावनांचें साहाय्य घ्यावें; परंतु त्यावरोबरच त्यानें हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, त्याला मनाच्याही पलीकडे जायचें आहे; मनाच्या प्रत्येक अहंकारापासून त्याला मुक्त व्हायचें आहे, मनाच्या प्रत्येक द्वंद्वाच्या अतीत व्हायचें आहे.

श्रीअरविन्दांच्या साधनेचें वरील वर्णन वाचून वाचकांच्या हें लक्ष्यांत आलें असेल कीं श्रीअरविन्दांचा सर्व भर भावनांना शुद्ध आणि सुदृढ बनविण्यावर आहे. श्रीअरविंदांच्या मतें, तपस्यावाद ही भोगवादाची उलटी बाजू आहे. त्यांचें म्हणणें असें : “ दोन्हींही स्थितींत वासना ही शिल्लक रहातेच. एका अवस्थेमध्यें ती भोगानें परिपुष्ट होत जाते; दुसऱ्या अवस्थेंत बळजबरीच्या (दांडगाईच्या) निग्रहानें ती वासना पराभूत अवस्थेंत, प्रच्छन्न स्वरूपांत रहाते!” परंतु श्रीअरविन्दांना हें मान्य आहे कीं, तपस्यापूर्ण संयम हा खऱ्या संयमाच्या अभावीं उत्पन्न होणाऱ्या उच्छृंखलपणापेक्षां बरा. जीवनाच्या बाह्य शिस्तीला ते अशाच तऱ्हेनें सापेक्ष महत्त्व देतात. त्यांच्या दृष्टीनें, सर्व कांहीं आंतरिक अवस्थेवर अवलंबून आहे. ज्या प्रमाणांत व जोंपर्यंत बाह्य अवस्थेच्या द्वारें आंतरिक अवस्थेची अभिव्यक्ति होत आहे, बाह्य अवस्था आंतरिक अवस्थेला पोषक आहे, तिला क्रियाशील आणि कार्यक्षम करीत आहे, त्या प्रमाणांत व तोंपर्यंतच बाह्य अवस्थेचा उपयोग आहे.

‘अस्वाद’ हें एक व्रत असून त्यांत साधक हा रसनेचा संयम करून भोजनांत रुचिसाम्य प्राप्त करून घेण्याचा प्रयत्न करीत असतो. या ‘अस्वाद’-व्रताविषयीं श्रीअरविंदांनीं आपले जे विचार प्रकट केले आहेत त्यांवरून त्यांचा अंतर्मुखतेवर किती मोठा भर आहे, हें दिसून येतें. त्यांनीं लिहिले आहे: “ भोजन करतांना सर्व प्रकारच्या अन्नांत सारखी रुचि अनुभवण्याचा कांहीं लोक अभ्यास करतात. त्या बाबतींत असें सांगायला पाहिजे कीं, याकरितां अभ्यास किंवा शिस्त लावून घ्यायची जरूर नाहीं; अभ्यासानें ती साध्य होते असेंहि नाहीं. व्यक्तीलां आपल्या आंत, आपल्या चेतनेमध्यें समता विकसित करायची आहे. जसजशी ही समता वाढत जाईल, तसतसें तिचें क्षेत्रही विस्तृत होईल आणि विविध क्षेत्रामध्यें त्या समतेचे आविष्कार व्यक्तीला अनुभवायला मिळतील. ही समता खरोखरीं अंतरात्म्याचा स्वाभाविक गुण आहे. व्यक्तीनें आपल्या चेतनेमध्यें आंत खोल प्रवेश करीत, मानासिक संकल्प-विकल्पांशीं आपल्या झालेल्या तादात्म्याचा विच्छेद करीत, अंतरात्म्याला साक्षात् आपल्या समोर आणावें. त्यामुळें जो स्वाभाविक आनंद आणि स्वाभाविक समता निर्माण होतील त्या योगें व्यक्तीला बाह्य इन्द्रियसंयोगजन्य संपर्कामध्येंही समतेचा अनुभव येईल. उलटपक्षीं, केवळ मानसिक त्याचप्रमाणें शारीरिक संयमाच्या अभ्यासानें जी समता साधेल, ती नेहमीं डळमळतीच राहील, तिला स्वाभाविक स्थैर्य कधींच लाभणार नाहीं.

श्रीअरविन्दांच्या साधनेचा आत्मजिज्ञासूंकरितां थोडक्यांत संदेश असा आहे : ‘अंतरात्म्याकरितां आपली जिज्ञासा वाढवा, तो प्राप्त करून घेण्याचा निदिध्यास धरा, त्याला आपल्या चेतनेमध्यें प्रकट करा. तो अंतरात्मा तुमची साधना सरल, प्रवाहशील आणि सुखमय बनवील. कारण तो स्वभावतःच निर्द्वंद्व, सरल आणि प्रेममय आहे. ”

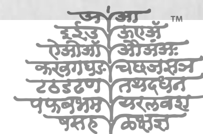
गांधीजींचीं दोन तत्त्वें होतीं : एक, मनुष्य जें बोलतो किंवा मानतो तें त्यानें करून दाखविलें पाहिजे; दुसरें, कोणाही माणसाला आपल्या गरजांपेक्षां अधिक धनाचा संग्रह करायचा वा उपभोग घ्यायचा अधिकार नाहीं.

—डॉ. इन्द्रसेन

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष